ÜBER DAS HABEN

SIEBEN KAPITEL
ZUR ONTOLOGIE DER ERKENNTNIS

VON
GÜNTHER STERN

UNIV. OF
CALIFORNIA

1928

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

Digitized by Google

UNIV. OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

ÜBER DAS HABEN

SIEBEN KAPITEL
ZUR ONTOLOGIE DER ERKENNTNIS

von

GÜNTHER STERN

UNIV. OF
CALIFORNIA

1928

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN / BONN

Digitized by Google

Copyright by Friedrich Cohen in Bonn 1928
Printed in Germany

UNIV. OF
CALIFORNIA

L. C. Wittich'sche Hofbuchdruckerei / Darmstadt

Digitized by Google

K. M. R.

Meinem Vater

68.92267

Digitized by Google

Digitized by Google

INHALT

Vorbemerkung Seite

1. Über Echtheit 1
2. Über Sichtbarkeit 19
3. Über das Naturtreffen 43
4. Über das Haben 71
5. Protention und Potentialität 107
6. Über die Raum-Indices 130
7. Satz und Situation 153
8. Index 189

Digitized by Google

Vorbemerkung

Der Untertitel „Kapitel zur Ontologie der Erkenntnis", der sich an Heideggersche und Hartmannsche Terminologie anlehnt, bedarf der Rechtfertigung. Wenn man unter „Ontologie der Erkenntnis" eine Lehre von dem spezifischen Sein der Erkenntnis, mindestens von ihrer Seinsverhaftung versteht, so ist dieses Thema in fünf der folgenden Kapitel geradezu thematisch behandelt: so fragt das erste, ob die Scheidung von Wahrheit und Falschheit originär der theoretischen Sphäre entstamme, ob ihr nicht die grundsätzlichere seinsmäßige von Echtheit und Unechtheit vorausgehe. So erörtert das folgende über „Sichtbarkeit" (das sich auf die Erkenntnis und Erkenntnistheorie des Menschen beschränkt), dem vorangehenden Kapitel analog, was überhaupt so sei, daß es sich dem Sehen darbiete, darbieten könne, darbieten wolle. So fragt das dritte, welchem Seinstyp derjenige zugehören müsse, dem sich eine Welt „Natur" überhaupt konstituieren könne; so erweist das vierte über das „Haben" die Fundierung des (nur u. a. erkennenden) Bewußthabens im „Haben schlechthin", das qua Gehabtsein ein spezifisches Sein (z. B. des eigenen Leibes) bezeichnet. Die letzte, zeitlich allerdings früheste Untersuchung „Satz und Situation", mit der ich 1924 bei Edmund Husserl promoviert hatte, diskutiert schließlich die Rückbeziehung des Redesinns auf die jeweils seiende Situation, auf die „Vorauslage".

Mehrere Kapitel entstammen mehr oder minder einer ganz speziellen, und zwar einer musikphilosophischen Beschäftigung. Unmittelbar derjenige über Protentionalität, dessen Probleme mir zuerst bei der Analyse des vorwissenden Melodieverständnisses aufgetaucht waren, weniger unmittelbar die Kapitel über Echtheit, Sichtbarkeit und Räumlichkeit. Aber auch sie wären nicht denkbar ohne die philosophisch-ästhetischen Vorarbeiten über die „Wahrheit" des Nichtlogischen (in der Musik), über den Begriff der Tiefenunterschiede der sichtbaren (bzw. hörbaren) Kunstwerke und über die mehr als metaphorischen, dennoch im üblichen Sinne nicht räumlichen Raumtitel der Musik, wie hoch, tief, voll, dünn „Verschiebung", „Erhöhung" usw. Selbst die naturphilosophische

Digitized by Google

Untersuchung entstand aus grundsätzlich ästhetisch-ontologischen Problemstellungen: erstes Motiv war hier jene — von Kant zwar festgestellte, nicht aber letztlich aufgeklärte — Tatsache gewesen, daß innerhalb unserer im „Interesse" konstituierten Umwelt Welt interesselos auftreten könne (Kunst), und daß so etwas wie interesseloser und dennoch nicht indifferenter Umgang (derjenige mit der Kunst) möglich sei. Diese Tatsache zwang nun zu der allgemeinen Prüfung, ob der Kunst allein diese merkwürdige Ausnahmestellung zukäme; sie ergab (in gewiß nur äußerlicher Ähnlichkeit mit den Natur wie Kunst gemeinsam angehenden Resultaten der „Kritik der Urteilskraft"), daß die Selbständigkeit und „Interesse-Distanziertheit" der Natur innerhalb der interessenahen Umwelt eine entsprechend exzeptionelle Rolle spiele wie die Distanz-Charaktere der Kunst. Und es ist in der Tat bezeichnend, daß man in der wohl ausführlichsten Umweltanalyse, die jemals geschrieben wurde: in Heideggers „Sein und Zeit" gerade diese beiden Phänomene vergeblich suchen würde.

Soviel über die Beziehung dieser Untersuchungen zu meinem speziellen Arbeitsgebiet; der Zusammenhang darf indessen nicht überbetont oder die Kapitelreihe etwa als — im Ursprungszusammenhange unplacierbare — Serie von angeschwollenen Anmerkungen mißverstanden werden. Die Ausführungen wuchsen nicht nur weit über ihre Wurzeln hinaus, sondern sie wurden absichtlich von ihnen abgeschnitten und als „Ableger" auf ihr Eigenleben hin untersucht; unbildlich gesprochen: der ursprüngliche Beispielshorizont wurde abgedeckt. Einmal grundsätzlich, weil die dauernde Anvisierung eines einzigen Gebietes die Gefahr voreiliger und unberechtigter Verallgemeinerung mit sich bringt, speziell und nicht zuletzt aber auch deshalb, weil nicht dasjenige halb schon vorweggenommen werden sollte, was ich weit ausführlicher begründet in der musikontologischen Arbeit vorzulegen gedenke.

Die Tatsache, daß die Untersuchungen nicht einem systematischen Plan erwachsen, sondern jeweils aus Teilproblemen (besonders der eben genannten Arbeit) isoliert entstanden waren, wird es schließlich verständlich machen, daß hier und dort Wiederholungen auftreten; oder daß umgekehrt verschiedene Aspekte

Digitized by Google

eines Problems nicht an einer Stelle abgehandelt werden; vorzüglich trifft dieses Manko das Leibproblem: die Aufklärung seines „innen-außen"-Sinnes findet sich besonders in dem Kapitel über „Echtheit" und demjenigen über „Sichtbarkeit", die Explikation seines „Seins-Sinnes" („Gehabtsein") in dem über das „Haben"; die Analyse der Leibrichtungen schließlich gesondert in den Ausführungen über die „Indices". Entsprechendes gilt – wenn auch in geringerem Grade – von der Behandlung des Zeitproblems, die sich auf das Kapitel über „Protention und Potentialität" und auf das die Reihe abschließende über „Satz und Situation" verteilt.

Geschrieben wurden die Aufsätze in der Reihenfolge: 7, 4, 5, 1, 6, 2, 3.

Paris, März 1928 Günther Stern

Digitized by Google

I. ÜBER ECHTHEIT

In der heutigen Psychologie (insbesondere in der Charakterologie, Graphologie, Physiognomik), in der Historik, in ihren verschiedenen Abzweigungen, in der Biologie — spielt seit gewisser Zeit ein Begriff eine Rolle, der einmal zum „Idealtypus" verdünnt, das andere Mal zum unaussprechlichen ὄντως ὄν aufgeblasen, hier mit dem zeitlich, dort mit dem logisch Primären identifiziert wird, und so unbestimmt er noch ist, nirgends mehr entbehrt werden kann: der Begriff „echt".

Eine Klärung dieses Begriffes liegt sicherlich im Interesse dieser Einzeldisziplinen; aber zu allererst — abgesehen davon, daß dieses Geschäft ein philosophisches ist — im Interesse der gegenwärtigen Philosophie selbst. Denn ihre Lage ist eigenartig genug: kaum hatte Husserl den Wahrheitsbegriff in seiner ganzen Strenge aus den Gefahren des Psychologismus zurückgerettet, so drohte von anderer Seite angeblich eine neue Gefahr: in der bekannten — von Jaspers heute repräsentativ vertretenen — Lehre von den Weltanschauungen schien wiederum die jeweilige Wahrheit zurückgeleitet zu werden auf eine jeweilige ψυχή. Nun ist aber der Unterschied zwischen der typisch psychologischen und der Jaspersschen Position ein krasser: der Psychologismus glaubt die Logik auflösen zu können in eine naturale Lehre von den Denkakten, wodurch der Begriff des Wahren sich entlarven soll als die pathetische Maske, unter der nichts als die (meist noch als pragmatisch wertvoll) angesehene psychische Regelmäßigkeit sich versteckt. Jaspers dagegen sieht den Begriff der Wahrheit nicht als ein „Zuviel" gegenüber der Faktizität des personalen Lebens an, sondern als ein „Zuwenig": das Seiende selbst hat so etwas wie eine „Wahrheit" (nicht nur das Urteil über das Seiende) und so etwas wie Falschheit oder Lüge: es ist „echt" oder „unecht", oder wie er einmal sagt, es kann „organisch verlogen" sein[1]).

[1]) „Psychologie der Weltanschauungen" 2. Aufl. S. 35 f.

Digitized by Google

Das gegenseitige Mißverständnis, in dem zwar nicht die Führer, aber doch die jeweiligen anonymen auf die Führer sich berufenden Vertreter beider Parteien befangen sind; das Mißverständnis, durch das von hier die eine Lehre als Psychologismus, von dort die andere als besonders überschärfte „formale Logik" gerügt wird, kann nicht besser aus der Welt geschafft werden, als durch eine phänomenologische Explikation jenes Grundbegriffs „echt": dem ja die Phänomenologie schon deshalb gar nicht feindlich gegenüberstehen kann, da sie keine Lehrmeinung ist, sondern eine Methodik darstellt. —

Ein eigenartiger Begriff: schon die erste Reflexion setzt uns außerhalb traditioneller Alternativen: handelt es sich doch um ein Charakteristikum, das sowohl dem Gegenstand wie dem gegenstandhabenden Akte zukommen kann. Ein Mensch, ein Werk kann „in sich echt" sein, ebenso aber auch der Zugang (unter anderem der erkennende Zugang) zu ihm. Diese „ontologisch-logische Neutralität" kommt dem heute gängigen Wahrheitsbegriff durchaus nicht zu: der objektive Sachverhalt kann nicht wahr sein wie die Erkenntnis — er „besteht" lediglich. Zwar mag umgekehrt auch die Erkenntnis bestehen — ihr Sein wurde von Nikolai Hartmann in seiner „Metaphysik der Erkenntnis" ausführlich behandelt, — aber dieses, Erkanntem und Erkennen gemeinsame Sein ist wiederum nichts als die leere Existenz; als solche ist sie aber zu jenem Zwecke, dem letztlich auch diese Untersuchung gilt, Beiträge zu liefern für eine Lehre von bestimmten Seins-Arten, direkt nicht verwendbar.

Ganz anders die Echtheit. Sie ist zur Ontologie nicht nur verwendbar, fungiert nicht nur als methodischer Generalnenner von Erkanntem und Erkenntnis wie die Existenz: sie stellt bereits einen spezifischen Seinssinn dar, der vorerst mit jener Akt-Gegenstand-Alternative noch nichts zu tun hat. Was aber heißt hier „Seinssinn"? Die Antwort wird erst einmal negativ bestimmen, was er nicht bedeutet; wird uns dadurch aber bereits zeigen, daß wir wiederum außerhalb gewohnter Alternativen Fuß fassen müssen. Sehen wir ab von der — nur noch in der formalen Logik ihr Leben fristenden — Unterscheidung von Sein im Sinne des prädikativen und des Existenz-Urteils: daß das Echt-Sein durch beide Seinssinne nicht erschöpft wird, bedarf keiner weiteren Erklärung. Aber auch die

Digitized by Google

anderen — regionalen — Seins-Unterscheidungen (das Sein eines geltenden Urteils ist ein anderes, als das eines lebendigen Wesens oder das eines Kunstwerks) liegen in einer ganz anderen Ebene als der Seinssinn „Echt-Sein" resp. „Unecht-Sein". Allen diesen Regionen kann Echtheit zukommen: dem Urteil, dem Lebewesen, dem Kunstwerk, — Echtheit ist regional neutral. Ihre letzte Ausschärfung erhält nun aber diese (zweite) Neutralität erst dann, wenn man versucht, das „echt" als bestimmten „Wertmodus" in das Gebiet der sog. „Werttheorie" abzuschieben. Diese Verschiebung geschähe nicht motivlos: in der Tat scheint ja dem Echten eine gewisse Auszeichnung, dem Unechten eine gewisse Pejorisierung zuzukommen, wenn es auch hier wiederum unklar wäre, welchem Wertgebiet (ob dem sittlichen, ästhetischen, religiösen usw.) dieser Modus zugeordnet werden sollte. Auch hier wäre er wieder ausgesprochen neutral.

Doch bleibt das ein sekundäres Problem: denn es scheint bereits grundsätzlich der Schritt voreilig, das Echt-Sein der Werttheorie zuzuteilen, d. h. es in die Bestandteile des „echt" und des „Seins" zu zerfällen. Die Unbedenklichkeit eines solchen Zerfällens ermöglicht aber allein die Stiftung der Werttheorie. Denn diese hatten die Werte als isolierte Wesen überhaupt nur darum zu greifen vermocht, weil der Seinsbegriff als Existenzbegriff bereits nackt war. Jene historisch ja geläufige Polemik gegen die Alleinherrschaft des leeren naturwissenschaftlichen Existenzbegriffes ist verständlich genug; dennoch war es um nichts gerechtfertigter, das, was restierte, als Wert zu isolieren und zu hypostasieren, als den Existenzbegriff als „Seinsbegriff überhaupt" zu verallgemeinern, wie es auf der anderen Seite gang und gäbe gewesen war.

Ein Beispiel mag die Unmöglichkeit, das Echtsein in den axiologischen und den ontologischen Teil zu zerfällen, klar machen. Sprechen wir von einer echten Ausdrucksbewegung im Gegensatz zu einer unechten, so ist damit nicht nur gemeint: beide seien Ausdrucksbewegungen, die eine hätte aber irgendwie ein Prae vor der anderen; sondern der unechten sprechen wir damit geradezu ab, daß sie in dieser ihrer — auf den ersten Blick vielleicht als

Digitized by Google

Ausdruckseinheit auffaßbaren Physiognomie, als Ausdruckseinheit überhaupt sei; ja, daß sie überhaupt sei; denn was vielleicht besteht, mag eine Kombination von Übung, Pose und vielleicht sogar bewußter Irreführung sein, die gar nicht eins ist, so daß von ihr als einem substratum praedicationis auch nur das Sein ausgesagt werden dürfte; eine Kombination, die schließlich nur Ausdruck zu sein scheint.

Dieser Titel „Schein" hat nun allerdings in der traditionellen Philosophie einen rein negativen Charakter angenommen. Da aber etwas unechter Weise als etwas, das es nicht ist, scheinen kann, muß es wohl verwechselbar sein mit einem rechtmäßigen Schein[1]), der de facto das wert ist, was er darstellt; das präsentiert, was er repräsentiert; so ist es in der Tat.

Und in der Tat dringen wir mit diesem Begriff des Scheinens, der aktivistisch genommen werden darf in jenem Wortsinne, in dem man von der „scheinenden" Sonne spricht, bereits in den Kern des Problems ein. Er ist wiederum — im Vergleich zu der phänomenalen „Erscheinung", die ohne jede ontologische Ambition behandelt werden kann und behandelt wird — ein ontologischer Begriff: ist angewiesen auf den Begriff des Seins, auf die Möglichkeit einer adaequatio mit ihm oder Diskrepanz von ihm; so jedenfalls im personalen Sein, das wir als Beispielssphäre fürs erste im Auge haben werden. Das Seiende „scheint", es „gibt sich": echt ist, was sich gibt als das, was es ist; unecht, was sich gibt als das, was es nicht ist. Diesem „sich-Geben" entspricht ein „Genommenwerden-für". „Sich-Geben" und „Nehmen" sind indes nicht zwei völlig voneinander unabhängige Akte — wie in dem speziellen Fall des „nur-theoretischen-Nehmens", d. h. dort, wo das sich-Geben kein echtes sich-Geben ist. In der Tat taucht ja im Umkreis jener Wesen, denen ihrem Seinssinn nach nicht nur die leere Existenz zukommt, auch Nur-Existierendes auf: da tritt nun an die Stelle des „sich-Gebendes" die pure „Erscheinung", durch die hindurch wir — mit Kant — niemals zum „Ding-an-sich" kommen; dennoch ist es wiederum falsch, diesen Erscheinungs- und „Ding-

[1]) Über den Begriff der „Erscheinung" siehe besonders das zweite Kapitel.

Digitized by Google

Sinn" (der nicht zufällig am Modell des Gegenstandes der mathematischen Naturwissenschaften gestiftet war) auf alles „Scheinende" universal zu übertragen. Sicherlich: zum „Ding-an-sich" kommen wir durch die Erscheinung nie; es ist transzendent; zur „Person an sich" aber kommen wir — da ihr „sich-Geben" ja Teilstück ihres So-Seins ist, ihr „Scheinen" wesentlich „Scheinen-für", das heißt Kommunikation mit möglicherweise oder aktuell kommunizierender Welt ist. Gibt sich aber das Lebende angesichts des Genommenwerdens — und zwar jedem Genommenwerden gegenüber verschieden, so ist wiederum der dem „Ding-an-sich" analog nachgebildete Ausdruck „Person-an-sich" inkorrekt. Ein und dieselbe Person wird echt einmal für „Gatte", das andere mal für „Vater" genommen — und so „gibt sie sich" auch. Diese Vieldeutigkeit bedeutet nicht lediglich, daß eben „leider" viele subjektive Gesichtspunkte denkbar wären, hinter denen erst die „Person-an-sich" steckte; sondern es gehört zum ontologischen Bestand der Person selbst, daß sie (in den verschiedensten Bezügen) als etwas verschiedenes fungiert. Darum aber sind, wie wir oben gesagt haben, das „Sich-Geben" und das „Genommen-werden" nicht zwei unzusammenhängende Faktoren, sondern Ausdrücke eines jeweiligen ontologischen Verhältnisses. Und darum ist „echt" nicht nur dasjenige Nehmen, das ein sich echt-Gebendes, oder das Echte als echt, das Unechte als unecht nähme: auch das „Nehmen" ist nur „Teilstück" der ontologischen Beziehung zum Gegenstand, die als ganze echt sein muß, soll auch das Nehmen echt sein.

Einer der wenigen Titel, die wir in vorstehenden, nur einleitenden Ausführungen der gegenwärtigen Erkenntniskritik entnahmen, war derjenige der „adaequatio"; es ist bekannt, welche Bedeutung dieser Begriff (als „Deckung") im Zusammenhang der Husserlschen Wahrheitslehre (Log. U. VI. 1. Abschnitt) einnimmt. Wir glauben indes, daß dieser Begriff eine noch weit universalere Rolle zu spielen hat, als Husserl selbst es gemeint hatte. Was Husserl in den bekannten Abschnitten gezeigt hatte, ist lediglich der Weg, auf dem die Intention durch die Schichten größerer oder minderer Angemessenheit hindurch endlich in jene Situation gelangt, in der sich die Sache „als sie selbst" gibt, in der „Gemeintes" und

Digitized by Google

„Wahrgenommenes" kongruieren. Zwar steht die ganze Untersuchung unter der als selbstverständlich angenommenen Voraussetzung, daß die „echte" Erfüllung eine anschauungsmäßige sein müsse; eine Voraussetzung, die angesichts der (von Scheler behandelten) emotional-kognitiven Akte oder der (von Heidegger ausführlich bearbeiteten) praktisch-kognitiven Umgänge zweifelhaft erscheinen kann. Diese zu enge Husserlsche Voraussetzung führt bei ihm indessen dadurch nicht zu Unstimmigkeiten, daß er sich zumeist in einer Beispielssphäre bewegt, die tatsächlich in puren θεωρεῖν gehabt wird (z. B. in derjenigen der Farben).

Machen wir uns frei von dieser Beschränkung und sehen wir, ob nicht auch in ganz anderen als den theoretischen Einstellungen eine analoge Stufenfolge bis zur endlichen Adäquation statthat. Denken wir an den Schauspieler, der bestimmte Ausdrucksqualitäten (die er zuerst wohl oft in leerster Weise nur „meint") zu realisieren hat, bis Gemeintes und Geäußertes sich decken, bis die Intention durch den Vollzug so „erfüllt" ist, daß Gemeintes und — die nun faktisch gewordene Verwandlung „sich einanderanmessen". Nur bei laxem Wortgebrauch werden wir hier sagen, daß in der Deckung „Wahrheit" sei — wir sagen, sie wirke „echt".

Dennoch darf auch dieser Fall nicht mehr darstellen wollen als ein methodisch geeignetes Übergangsbeispiel. Was dies Exempel noch dem Husserlschen vergleichbar macht, ist die Tatsache, daß die Erfüllung noch ein vorerst Intendiertes betrifft; was es andererseits von den Husserlschen Beispielen bereits unterscheidet, ist, daß die „Deckung", das „Identisch-Sein-mit" hier nicht mehr nur einen Einzelakt angeht, sondern die faktische Verwandlung in das Gemeinte total stattfindet. Der reine Fall liegt indessen erst dort vor, wo keine Einzelintention mehr thematisch als Vorbild realisiert wird, sondern wo die Adäquation jene beiden — scheinbar unvergleichlichen Schichten des Personalen betrifft — das angeblich unsichtbare sog. „Innere" und die sichtbare „Äußerung", das „Sein" und den „Schein" (in jener oben von uns erklärten sehr weiten Bedeutung).

Und hier ist der Punkt, an dem fast regelmäßig in ausdruckstheoretischen Untersuchungen eine oft geradezu als „Dialektik"

Digitized by Google

ausgegebene Schwierigkeit auftaucht: wie denn überhaupt ein Vergleich beider Schichten stattlhaben könne, da die eine doch sichtbar, die andere grundsätzlich unsichtbar sei. Man kenne das Innere doch nur durch das Äußere; Vergleiche könnten stets nur innerhalb einer, der sichtbaren Sphäre stattfinden; sie wären aber sinnlos, da zur Eruierung der Echtheit des Äußeren, der Äußerung, doch eben die Identität von Innen und Außen gehöre. Ja, schon die Rede von Übereinstimmigkeit und Diskrepanz beider Schichten mache sich einer μετάβασις schuldig.

Wir halten dieses — sehr voreingenommene — Paradox nicht für entscheidend. Immerhin wäre der Geist auf diesen Begriff „echt" nie gekommen, wenn er grundsätzlich niemals die Schichten aufeinander beziehen könnte. Die Schwierigkeit löst sich durch folgende Erwägungen:

1. wird das Begriffspaar „außen-innen" zumeist in einer sehr groben, ja geradezu dem Prototyp physisch-psychisch, oder Außenwelt-Innenwelt nachgebildet vorgestellt. Die Überzeugung, daß die Äußerung „ja doch nur das Außen sei" ist grundlos, oder eine Verallgemeinerung ex malo.

2. Die Vorstellung ist irrig, daß es sich (ausgerechnet) um zwei Schichten handele — jedenfalls sind bereits innerhalb der Sichtbarkeit die verschiedensten Tiefenschichten (des nur „Oberflächlichen" und des „Tiefergehenden" usw.) zu unterscheiden; diese Schichten können sich sozusagen gegenseitig bestätigen oder lügen strafen; es handelt sich demnach, nennt man das Aussehen einer Person „echt", nicht einfach um eine nur flächenhafte „Konsequenz", sondern um ein solches Konsequenz-System, das „Tiefe" hat.

Diese Termini sind durchaus nicht metaphorisch zu verstehen. So bedeutet hier etwa „Konsequenz" die „Stimmigkeit", in der ein Ausdruck einer Tiefenschicht der anderen folgt[1]). Nicht daß nun

[1]) Dennoch braucht auch die Tatsache, daß die verschiedenen Schichten Verschiedenes auszudrücken scheinen, noch nicht Beweis für Unechtheit zu sein. Je gestaffelter nach Höhe und Tiefe ein Ausdruckssystem, um so selbständiger ist auch die jeweilige Rolle jeder einzelnen Ausdrucksstufe. Nicht jede kann dann das gleiche ausdrücken.

Digitized by Google

aus einem Ausdrucksfaktor ohne weiteres der andere erschlossen werden könnte — das System der Echtheit ist nie — wie etwa das euklidisch-geometrische Konsequenzsystem — diskursiv zerlegbar oder durcheinander aufbaubar; dennoch unterscheidet sich eben die Konsequenz des echten Ausdrucks phänomenal evident von dem inkonsequenten, unstimmigen. Nicht weniger evident, als sich jede „organische Stimmigkeit" oder „Unstimmigkeit" von einer rein konstruktiven Konsequenz unterscheidet.

Wird aber endlich die phänomenale Sichtbarkeit der Echtheit (obwohl das tägliche Leben ohne sie keinen Schritt zu unternehmen vermöchte) bezweifelt, so bleibt noch immer die solipsistische Legitimierung: einem selbst sind ja die (echten oder unechten) Äußerungen primär gar nicht als sinnlich sichtbare Daten da, sondern im Vollzuge selbst, in den Äußerungen selbst, die, als Bewegungen von „Innen nach Außen", mit dem Außen als wahrnehmbarer Schicht ja nicht identisch sind. In diesen Vollzügen (die nicht als einzelne Akte, sondern als die dauernde Bewegung des sich äußernden personalen Lebens selbst anzusehen sind), kommen nun auch gar nicht mehr zwei zu vergleichende Schichten — der Sichtbarkeit und der Unsichtbarkeit — in Betracht, sondern lediglich — aber sehr prägnant — Vollzugsmodi der „Sicherheit" oder „Reinheit" oder des „guten Gewissens" bei echten, das Gegenteil bei unechten Äußerungen. Diese modi sind nicht nur psychologische Erscheinungsweisen der Vollzüge für das selbstbeobachtende Subjekt, sondern sie sind Funktionsweisen der Äußerungen[1]) selbst.

Die letzten Ausführungen hatten sich nun ausschließlich in der Beispielssphäre des Personalen bewegt. Sicher: dies Gebiet ist nicht nur eines unter anderen. Dennoch haben wir, da unser Begriff ja „regional neutral" zu sein beansprucht, diese Beschränkung aufzuheben. Dabei wird es praktisch sein, auszugehen von jenem geläufigen Falle, in dem der Sprachgebrauch von „Echtheit" redet — vom Falle der Materialechtheit. Sie bedeutet einen Grenzfall: nämlich die Adäquation des „Scheines", des „Aussehens", des „Vorgebens" nun

[1]) Etwas mit schlechtem Gewissen tun heißt ja nicht: tun und außerdem die Tat als schlecht beurteilen — diese Aufteilung ist das Sekundäre.

Digitized by Google

nicht mit einem — begrifflich unbestimmten — Individuellen, sondern mit einem bestimmten Allgemeinen. Dennoch betrifft auch hier schon die Echtheit den spezifischen Seins-Sinn. Ein bleiernes Markstück etwa, das „nur so aussieht", hat nicht den Seins-Sinn der Mark: es gilt nicht. Und wird auch hier, bei der untersten Form der Echtheit, die Adäquation zumeist experimentell durch Einzelkriterien festgestellt, so gibt es dennoch auch hier schon so etwas wie Echtheitsevidenz: Materialinstinkt. Ja, es gibt auch hier schon jene „gegenseitige Bestätigung": es ist durchaus nicht unsinnig, zu sagen, daß ein Material ebenso aussehe, wie es sich anfühle und wie es schmecke. —

Dennoch ist diese Echtheit eine noch uneigentliche; eine solche des Gesichtspunktes, eine konditionale: nur der Gesichtspunkt, daß dieser Gegenstand echt Silber sein soll, macht ihn, erfüllt er diese Bedingung nicht, zu einem unechten; kein Wunder: ist ja der Gegenstand selbst ein solcher, der zu bestimmtem und eindeutigem Zweck da ist; dessen Seins-Sinn konditional ist, da er nur „gilt", insofern er als „so und soviel wert" dekretiert und anerkannt ist. —

Eine Stufe höher steigen wir bereits, wenn wir uns in Bereiche erheben, deren principium unitatis nicht ein eindeutiger, von außen dazugetragener Zweck ist. Nicht, daß wir dadurch sofort ins Bereich des Personalen selbst hinaufspringen; machen wir erst einmal in der — methodisch stets wichtigen — Zwischenschicht des Ästhetischen halt. Sehen wir ab von jenem — rein gelehrten — Echtheitsbegriff, der hier seine Rolle spielt: von der Bezeugtheit der Autorschaft, auf die ein Werk Anspruch erhebt; so bleibt ein, von diesem trivialen Begriff zwar nicht vollkommen loslösbarer, dennoch aber tieferer Begriff übrig. Ein Musikstück wirkt „unecht" („kitschig"). Was heißt das? Heißt es wie im vorigen Fall, es stelle etwas bestimmtes dar, was es nicht sei? Sicherlich. Dennoch unterscheidet sich dieser Fall grundsätzlich von dem vorangehenden. Dort war die Frage: „ob echt, ob unecht" noch durch Kriterien lösbar: die Echtheit war dort geradezu noch definibel. Schließlich unterschieden sich dort noch in der denkbar äußersten Schärfe „Schein" und „Sein". Das Aussehen war aufgeprägt, und da isolierbar, nachahmbar. —

Digitized by Google

Ganz anders scheint es beim Kunstwerk zu sein. Besteht nicht sein Sein geradezu im „Aussehen"? Gibt es bei ihm denn mehr als diese eine Dimension? Ja und nein: denn gerade hier rechtfertigt sich, was wir oben bei der Diskussion der Alternative „innen-außen" berührt hatten: innerhalb der anschaulichen Schicht selbst gibt es Tiefenstaffelungen, Schichten, die sich gegenseitig lügen strafen oder bestätigen. (Man sieht und versteht ja ein Kunstwerk, wie man sagt, allmählich „tiefer und tiefer").

Gerade diese Vielschichtigkeit und Vieldeutigkeit aber macht es, daß die Echtheit nicht begrifflich eindeutig definibel ist. Ihre Eindeutigkeit ist anderer Natur — diejenige der eindeutigen „Physiognomie". Der Titel ist wichtig; denn die bisher verwandten Titel „Konsequenz", „Stimmigkeit" usw. könnten vermuten lassen, daß wir Echtheit einerseits, Harmonie, ja Symmetrie andererseits, in nichts unterschieden. Die Unterscheidung ist notwendig: ein reiner Dreiklang ist sicher harmonisch, aber noch fern jener uns wichtigen Unterscheidung; kann er doch in echten wie in unechten Zusammenhängen vorkommen.

Das unechte Kunstwerk verrät sich. Während sich die Mannigfaltigkeit der sich gegenseitig bestätigenden echten Äußerungen in einem Blick verstehen läßt, fällt aus dem Blick, der auf das Unechte sich einzustellen bemüht, immer einiges heraus[1]). Zwar, auch der das Echte wahrnehmen will, muß sich auf „Vielstimmigkeit der Schichten" einrichten; der eine Blick ist nicht einfach, wie jener in der Phänomenologie immer wieder verallgemeinerte isolierte „Blickstrahl". Die unechte Physiognomie aber beunruhigt die Selbst-Sicherheit des Blickes, erkönne sich etwa unangemessen ein-

[1]) Ganz parallel zum Gegenstande: auch im Verstehen alles Ausdrucks-haften, Physiognomischen gibt es Tiefen-Unterschiede. Die Alternative des „ja-nein", des „richtig-falsch" fehlt hier. „In einem Blicke verstehen", wie wir oben sagten, heißt noch nicht ohne weiteres „in der ganzen Tiefe verstehen". Die Erweichung der erkenntnistheoretischen Alternative (die schon im neukantischen Begriff des „Progresses" auftauchte, wenn sie sich auch methodisch noch entschuldigen zu müssen glaubte), ist kein Manko: nicht nur im theoretischen Umgange geben sich ja die physiognomischen — mehr noch die personalen Einheiten — jeweils in verschiedenster Tiefe. Ein Laie hört — im Vergleich zum Musiker — ein Musikstück nicht falsch, sondern weniger tief; ein Fremder sieht — im Vergleich zum tiefbefreundeten — den anderen nicht falsch, sondern oberflächlicher.

Digitized by Google

gestellt haben — und obwohl das Unechte phänomenal etwas ganz Spezifisches, nicht nur Privatives ist, kommt ihm gegenüber der Blick nicht zur Ruhe — es sei denn, er „durchschaue" die Schichten.

Die wichtigste methodische Konsequenz aus dem ästhetischen Beispiel für unser Problem liegt nun aber in dem folgenden: obwohl in ihm die beiden unvergleichlichen Schichten des „innern-Äußernden" und des „geäußerten Inneren" fehlen, kann hier doch mit Sinn von Echtheit und Unechtheit gesprochen werden. Denn echt oder unecht ist hier das Kunstwerk als Ganzes; nicht eine einzelne Expression im „Vergleich zu" etwas anderem, mit dem es sich deckte oder von dem es divergierte. Mit diesem äußerst wichtigen Begriff des „Echten schlechthin" stehen wir nun aber in einer neuen theoretischen Dimension. Solange nämlich, insbesondere bei Behandlung der personalen Beispielssphäre, die Dualität der Schichten aufrechterhalten worden war, konnte „echt" bzw. „unecht" immer nur ein Partielles sein; die einzelne Äußerung im Vergleich zur Person, die als solche lediglich als substratum comparationis der Alternative nach neutral gegenüberstand.

Allerdings ist auch in der ästhetischen Sphäre — also beim echten oder unechten Kunstwerk als solchem — noch der letzte Rest von Relation nicht getilgt. Die Beziehung hierzu charakterisieren, liegt nicht im Rahmen dieser Untersuchung, letzten Endes erliehen vom Personalen, bzw. vom Schöpfer ist auch die „Echtheit an sich" des Kunstwerks. Nicht zwar im selben Dekretions-Sinne, wie es bei der Echtheit des Geldstückes der Fall gewesen war — gleichviel: alle Beispiele, die wir bisher gebracht hatten, hatten noch nicht

---

Diese Vielheit verwirrt nur dann den Begriff der Wahrheit, wenn er mit Recht vom Sein verlangte, daß es eindeutig, nicht vieldeutig sei (ein Verlangen, daß sich der Wahrheitsbegriff lange dadurch gestillt hat, daß er sich im Begriff der mathematischen Natur einen Gegenstand erschuf, der darum nicht vieldeutig sein konnte, weil er überhaupt nichts bedeuten wollte).

Wird aber dem Seinsbegriff nicht implicit schon derjenige der mathematischen Naturwissenschaft untergelegt, so ist das Seiende vieldeutig. Man ist de facto A gegenüber ein anderer als B gegenüber, schließt dem einen die tiefere, dem andern die weniger tiefe Schicht auf — und die Frage, „was man denn an sich sei", vielleicht unsinniger gestellt als diejenige nach dem „Ding an sich", scheitert nicht so sehr an der Erkenntnis, als am Seienden.

Digitized by Google

selbständig Seiendem gegolten — ob wir nun an das Geldstück, an die partiale Äußerung, oder an das Kunstwerk gedacht hatten. Auch diese Beschränkung gilt es nun aufzuheben. Der theoretische Schritt als solcher ist nicht neu. Er gibt die genaue Analogie ab zu jenem Schritte, mit dem die Ethik vom partiellen bonum, von der einzelnen guten Handlung — (die ihre Deckungs-Relation zum materialen Gesetz hat) fortschritt zur „Gesinnung", die inhaltlich leer, höchst formal nur umschreibbar, dennoch als Bedingung und Kernstück des Moralischen auftritt. — „Dieser Mensch ist echt durch und durch." In bezug worauf? In bezug auf sich. Nicht etwa auf eine bestimmte Idee des Menschen, mit der er sich deckte — so wie man sagt: „das ist wirklich ein echter Mensch".

Nicht mit einem Sprung wird die Deutung dieses — im gewöhnlichen Reden ja durchaus verstandenen — Echtheitsbegriffes gelingen. Besonders wird es nötig sein, jenen Begriff, der ebenfalls eine „lebendige Identität", „eine Deckung mit sich selbst" meint, den Begriff „Organismus" klar von dem unsrigen zu unterscheiden. Schon bei der knappen ad hoc notwendigen Behandlung des Organismusbegriffes wird sich ein doppelter Sinn von echt ergeben. Wir werden uns dann damit begnügen müssen, in rein negativer Methode auszumachen, daß diesen beiden Echtheits-Begriffen jenes Echtsein, das wir wie oben von einem Menschen „schlechthin" aussagen, nicht zugehört. —

„Deckung mit sich selbst", „Reflexive Deckung", die Titel klingen verdächtig: scheinen sie doch eine Ontologisierung des angeblich tautologischen, leeren Identitätssatzes zu bedeuten.

In der Tat benutzen wir hier auch als Formel für Selbst-Deckung den Identitätssatz; andererseits benötigt ja auch dieser, wenn er auch heute ohne Bezug auf einen bestimmten Typ von Gegenständlichkeit und auf einen bestimmten Seinstyp in der formalen Logik sein Wesen treibt, eine ontologische Unterlage[1]).

[1]) Sind doch die Grundsätze der formalen Logik — so paradox es auch klingen mag, — solange inhaltlich präjudizierend, als sie nicht angeben, welchem Typ von Seiendem sie angemessen sein wollen; setzen sie doch sonst stillschweigend die sehr fragliche inhaltliche These voraus, daß alle Seinsarten mit dem gleichen — im substratum praedicationis versteckten — Gegenstandsbegriff, mit dem gleichen Identitätsbegriff behandelbar sind.

Digitized by Google

Es wäre nun beispielsweise unsinnig, angesichts irgendeiner res extensa Identität auszusagen, man täte es denn in dem der Sache ganz äußerlichen Akte der Identifizierung, der lediglich das Deckungserlebnis von Gemeintem und Präsentem konstatieren kann. Sinnvoll kann dort und nur dort Identität in Betracht kommen, wo die Möglichkeit des „etwas anderes Seins des Seienden" besteht[1]). Die res extensa kann nicht „anderes" sein, weil sie „nichts" ist; d. h.: daß gerade dieses Weltstück, das diese bestimmte res extensa ausfüllt, als ein Seiendes angesprochen wird, kommt lediglich auf Rechnung des jeweiligen Blickpunkts als principii individuationis, um nicht geradezu zu sagen, als principii divisionis. Ohne diesen Blickpunkt besteht sie in dieser ihrer Individuation gar nicht.

Ganz anders im Bereich organischer Gegenstände. Sie sind, — als sie selbst — ohne erst durch fremden Blickpunkt als eine individuiert zu sein; sie sind, obwohl sie mit sich identisch, stets sich verändern und veräußern.

Beziehen wir auf diese (organischen) Gegenstände den Identitätssatz, so hat er Sinn; erst hier gelingt es in der Tat, über ein erstes A hinauszugehen. Und erst hier bedeutet das „ist" des Satzes etwas Positives. Freilich: A prädicativ von A auszusagen, wäre ein nonsens. Das A ist nun mehr als purer statischer Bestand, er geht über diesen hinaus, und hat gerade in dieser seiner Entäußerung sein Sein.

Wir sind noch nicht bei dem gesuchten Echtheitsbegriff. Sondern erst in der seit Hegel immer wieder so oder ähnlich beschriebenen Sphäre des Organischen; diese gibt nun aber für die Echtheitskategorie eine ausgezeichnete Unterlage ab. Denn gerade hier kann — im Vergleich zu jener vorhin als Grenzbeispiel angezogenen res extensa — mit gutem Grund von „echt-Seiendem" geredet werden. Und gerade hier bestätigt sich, daß wir guten Grund gehabt hatten (S. 3), das Echt-Sein nicht in seine (lediglich grammatikalischen) Faktoren des „echt" und des „Seins"

[1]) Und erst in einer dialektischen Logik hat der Satz der Identität, der ja gerade einer der Hauptsätze der formalen Logik zu sein beansprucht, mehr als tautologischen, positiven Sinn.

Digitized by Google

aufzuteilen. Denn nicht vom Seienden qua Gegenstande sagen wir das „echt" aus, sondern vom „Sein" des Seienden; oder: nennen wir jede (nur partiale) Äußerung oder Ausdrucksbewegung unecht-seiend, so heißt das, sie ist überhaupt nur von Gnaden eines Anderen — des Ausdrückenden.

Zwei Echtheitsbegriffe scheint man also bisher unterscheiden zu müssen:

1. Das Echt-Sein (Unecht-Sein) in Relation zu ...., das wir anfangs behandelt hatten.

2. Das eben behandelte Echt-Sein (echte Sein), in bezug auf das Partikulares echt ist oder unecht im ersten Sinne. Dieses Partikulare (gleichviel, ob echt oder unecht im ersten Sinne) ist grundsätzlich unecht im zweiten Sinne: es hat kein echtes Sein.

„Ein durch und durch echter Mensch." Dieser Echtheitsbegriff scheint nun ein dritter zu sein. Denn selbst ein in sich unechter Mensch ist ja zweifellos echt im zweiten, dem Organismus-Sinne. Möglich, daß wir hier vor einem spezifisch anthropologischen Echtheitsbegriff stehen. Auch der Hund ist echt (hat echtes Sein — also wiederum Echtheit im zweiten Sinne). Er kann auch einen echten, rassigen Hund (im Relations-Sinne) darstellen. Aber er kann nicht „echt durch und durch" sein — das kann nur der Mensch.

Diese Echtheit, die in den Ausführungen über Relationsechtheit implizit schon mitbehandelt worden war, ist nur noch negativ bestimmbar: als „durch und durch echt" ist nicht der Mensch durch die Summe seiner (im Sinne der Relationsechtheit) echten Äußerungen definiert. Diese partialen Äußerungen sind vielmehr lediglich Symptome der totalen.

Gilt nicht dasselbe von der totalen Unechtheit? Hier entstünde dann wohl die Schwierigkeit, daß die totale Unechtheit „echt" sein könnte, ja müßte. In nichts unterschiede sich dann der total Unechte vom total Echten. Wie löst sich diese Dialektik? Sie löst sich nicht; sie entlarvt sich: denn es ist purer Formalismus, anzunehmen, daß der totalen Echtheit eine Negation entsprechen müsse, ja könne. Das totale Echt-Sein ist durchaus nicht angewiesen auf ein Unecht-Sein, dieses aber auf jenes. Unechtheit bleibt stets ein Relationsbegriff — unecht kann stets nur dann jemand sein, wenn

Digitized by Google

er — durch einen Rest von Echtheit kundgibt, wie er eigentlich echt sein sollte. Was Jaspers also „organische Verlogenheit" nennt, existiert stets nur partiell — es sei denn, daß (etwa im Falle der Ich-Spaltung oder der Ichverdoppelung) die Situation eintritt, wo die Echtheitskategorie überhaupt unangemessen ist, da es bereits fraglich wird, welches Ich überhaupt zur Diskussion steht.

Wir können daher sagen: dieser dritte Echtheitsbegriff ist positiv; nur positiv in jenem Sinne, in dem Jonas Cohn von der „Praevalenz des Positiven" spricht. („Theorie der Dialektik" S. 159.)

Es gibt demnach totale Echtheit und partielle Echtheit, d. i. partielle Unechtheit. Nicht dagegen totale Unechtheit.

Dennoch ist auch die partiale Unechtheit eines Menschen nicht nur insofern Unechtheit, als nur einzelne Äußerungen sich nicht mit dem Sein, dem Kern usw. decken. Hatten wir doch gesehen, daß das Außen eben eine der vielen Seins-Schichten selbst der Person ist. Daß eine Person unecht sich äußern kann, ist in der Tat auch Symptom, daß ihr Sein nicht völlig „rein" ist.

„Durch und durch echt"; „rein": die Ausdrücke weisen bereits merkwürdig in jenes Gebiet hinüber, das man als dasjenige des Seinsollenden — vom Seinsproblem ablösen zu dürfen, ja ablösen zu müssen geglaubt hatte: in das Gebiet der Moralität.

Auch dieser Trennung von Seiendem und Seinsollendem steht unsere Echtheit wiederum neutral gegenüber — und zwar positiv neutral, sie fungiert wiederum nicht nur als nachträgliche Neutralisierung, als purer Generalnenner; sie ist — sozusagen als „natürliche Moralität" — Voraussetzung, damit die spezifische Moralität, sei es als Gebot, als einzelne materiale Tugend, als totale — dem Sittlichen thematisch zugewandte — Gesinnung überhaupt sein könne.

Das Motiv der Arbeit war indes eine Untersuchung des Echtheitsbegriffes im Verhältnis zum Wahrheitsbegriffe — also ein logisch-erkenntnistheoretisches. Dorthin müssen wir wieder zurückfinden. Führte uns der Begriff von sich aus zur natürlichen Moral, so ist das seine Sache. Er könnte uns überall hinführen,

Digitized by Google

da er eben grundsätzlich vor der Wasserscheide der Spezifitäten beheimatet ist. Wir dürfen nicht mitgehen.

So kehren wir zu den logischen, bzw. erkenntnistheoretischen Problemen zurück: inwiefern kann (und soll) das Ansprechen der Welt echt sein; inwiefern ersetzt oder bedingt oder ergänzt der Echtheitsbegriff denjenigen der Wahrheit? Wir exemplifizieren an der Welt des Lebendigen, speziell am Menschen.

Das „als", mit dem jemand angesprochen wird (als dieser oder dieser, so oder so seiend) ist keine primär logische Funktion, sondern eine ontologische. Man lebt als etwas, fungiert als etwas usw. Die Vereindeutigung der Welt, die man stets der Theorie in die Schuhe schieben will, ist bereits Erbstück des Lebens selbst, die nicht nur „schlechthin", sondern in Bestimmungen lebt.

Wo sich nun das „als" des theoretischen Zugangs dem „als" des Lebens anmißt, ist der Zugang echt; wo nicht, unecht.

Dieser Satz bedarf zweier Erläuterungen:

1. Da es mehrere, ja eine Anzahl „gleichberechtigter" „als" gibt, da ich A gegenüber dieser, B gegenüber jener, C gegenüber ein dritter bin (bin: nicht nur mich verschieden gebe oder verschieden genommen werde), gibt es auch eine Pluralität gleich echter theoretischer Zugänge. Darin besteht die eigentliche Relativierung des Wahrheitsbegriffes durch den Echtheitsbegriff.

2. Die adaequatio, die hier statthat, stellt einen — im Vergleich zu den bisherigen — völlig neuen Typ dar; und zwar insofern, als nunmehr nicht das Sichtbare, sondern das Sichten selbst an einem Seienden, der vortheoretischen Vorauslage — gemessen wird. Das Sichten ist selbst eine bestimmte Weise der „Beziehung — zu", der „Kommunikation"; und diese Kommunikation („Miteinander", wie Heidegger sagt), die weit mehr ist als Parallelogramm der Kräfte, mehr als Resultante zweier letzthin isolierter Personintentionen, lebt selbst bereits in einem „als"; auch dieses „Als" ist wiederum mehr als eine Resultante zweier oder mehrerer „Als-Gesichtspunkte"; ist mehr als die Kombination von „A nimmt B als..", „A läßt sich von B nehmen als..", „B nimmt A als.." usw. Das „als" ist zwar begrifflich hier nicht eindeutig fixierbar, aber in seinem Stil prägnant.

Digitized by Google

Unecht ist dann derjenige theoretische Ansatz, der nicht von dieser „als-Situation" her fragt, der sie ignorieren zu können glaubt[1]).

Beispiel: Unecht war z. B. der Ansatz jener Psychologie, die den Menschen als „ein Ich" statt als „ich" bzw. „du" behandelte, dadurch nachträgliche Konstruktionen wie Schluß, oder Einfühlung, oder Verständnis des „fremden Ich" benötigte, um die Möglichkeit einer intersubjektiven Beziehung diesem dinghaften Ich nachträglich anzuhängen; anstatt das „Du-Sein", als das „ich" auch ist, bereits von vornherein in Rechnung zu stellen, wie es etwa Heidegger tat.

Mit einer solchen Forderung scheint man nun geradezu die Unterbindung der Objektivität anzuempfehlen. Das ist in der Tat richtig, wenn Objektivität soviel bedeutet, wie: „den Gegenstand so betrachten wie er wäre, wenn ich nicht wäre". Es ist unberechtigt, eine solche, d. h. diese objektiv nicht bestehende und unrealisierbare Objektivitäts-Bedingung zu konstruieren, um das Bestehende objektiv zu eruieren; und es ist sicherlich vorzuziehen, eine reale und das Subjekt mit in Rechnung ziehende, wenn auch nicht nur theoretische Vorauslage anzuerkennen, als diese (nur scheinbar) zu ignorieren.

Was grundsätzlich vom theoretischen Zugang als ganzem gilt, gilt nun auch für die Teilstücke des theoretischen Prozesses, besonders für die theoretische Frage[2]).

In der Tat stehen ja bereits in der üblichen Logik (soweit sie überhaupt Fragen, nicht nur Probleme oder die „problematischen Theorien" die ὑποθέσεις behandelt), die Probleme vor derjenigen Schicht, die mit Wahrheit etwas zu tun hat: es gibt keine wahren Fragen, wie es wahre Theorien oder Urteils gibt; dennoch gibt es „sinnvoll gestellte". Und dieses „sinnvoll", obwohl es nicht „wahr" bedeutet, ist doch schon mehr als „konsequent" — so jedenfalls

---

[1]) Nun ist allerdings nicht jede vortheoretische Situation selbst schon eine echte. Manch theoretischer Zugang kann sozusagen ohne seine persönliche Schuld unecht sein; und fehlgehen, nicht weil er nicht kongruiert mit der vortheoretischen Situation, sondern gerade, weil er mit ihr kongruiert.

[2]) Siehe das letzte Kapitel.

Digitized by Google

gegenüber denjenigen Regionen, deren Gegenstände nicht durch eine theoretische Disziplin überhaupt erst konstituiert sind.

Das bedeutet aber, daß sie nicht hergestellt, nicht zu Gegenständen gemachte Fragen sind, die man nun handhaben, weitergeben, fortlegen, wiederaufnehmen könnte; sondern daß sie Lücken in der Beziehung zu den Gegenständen darstellen; daß sie einer akuten Fraglichkeitssituation entspringen. Man muß zum befragten Gegenstande bereits in einem aktuellen, wenn auch eben in einem aktuell fragwürdigen Seinsverhältnis gestanden haben, soll er echt befragt sein.

Frag-würdig: Welt ist ja für den Menschen nicht unbedingt und immer schon in seiner als-Ansprechung da. Der Verkehr mit ihr kann völlig unsicher, unheimlich sein, ja als unecht geahnt sein. Dann setzen die Fragen nach dem „als was" echt ein; primär und oft sogar als praktische: „als was ist A überhaupt zu nehmen?" usw.

Durch den Rückgang auf die echte Fragesituation werden nicht etwa die (gewiß nicht immer akuten Kleinfragen der Wissenschaft) positivistisch diskreditiert. Es handelt sich hier, soweit es nicht um die Fragen des täglichen Lebens geht (die auch unecht sein können), lediglich um die wissenschaftlichen Grundansätze, deren Ausarbeitung nun aber nicht etwa leichter wird durch eine alleinige Berücksichtigung „echter" (=interessanter) Fragen; durch ein Freistehen, welchen Fragen man sich zuwende; denn „subjektiv", und nicht einmal subjektiv „frei" ist auch jetzt stets nur der Ansatz. Auf die Etappenprobleme aber kann man nicht warten, und nicht darauf, daß sie sich einem vielleicht einmal durch Akutwerden als „echte" legitimieren.

Digitized by Google

II. ÜBER SICHTBARKEIT

Inwiefern die ohnehin doch wohl sichtbare Welt noch eigens erkannt und sichtbar gemacht werden muß, ja kann, ist äußerst schwer verständlich[1]). Schwer verständlich, obwohl diese Tatsache, zunächst unbefragt und als unproblematisch angesetzt, bereits die Voraussetzung bildet aller jener üblichen erkenntnistheoretischen Grundfragen, wie erkannt werde, wie erkannt werden könne, wie erkannt werden solle. Im Unterschied zu diesen drei Fragen, die zu allererst im Interesse des Erkennens und erst mittelbar im Interesse des zu Erkennenden gestellt sind, ist die unsere primär ontologisch: was bedeutet es für die Welt, so zu sein, daß sie, obwohl sichtbar, dennoch in gewissem Sinne versteckt bleibt?

Man könnte nun dieses Problem durch die, der mathematischen unendlichen Approximation nachgebildete Theorie des „unendlichen Progresses der Erkenntnis" zu beruhigen versuchen. Aber diese Theorie, wie sie historisch vorliegt, ist nicht unvoreingenommen. Erstens vereinfacht sie von vornherein die eventuellen Arten möglicher Sichtbarkeit zu bloßen Graden. Zweitens setzt sie voraus, daß der Grund der (nur) progreßhaften Besichtigung der Welt lediglich und grundsätzlich ein subjektiver sei; d. h. in nichts anderem bestehe, als in der Aufbesserbarkeit des an sich unvollkommenen menschlichen Erkenntnisvermögens — zwei Voraussetzungen, die problematisch werden angesichts gewisser

[1]) Mit dem Begriff der Sichtbarmachung ist nicht im entferntesten nur derjenige der professionellen wissenschaftlichen Explikation gemeint. Sichtbarmachung hat im üblichen Verkehr mit der Welt dauernd statt. Denn undeutlich oder vieldeutig ist ja die sichtbare Welt nicht nur den Wissenschaften, sondern umgekehrt: weil es so etwas wie Undeutlichkeit der sichtbaren Welt gibt, ist das Faktum Wissenschaft überhaupt nur motiviert und verständlich. Der Unterschied zwischen fachlicher Sichtbarmachung und der angeblich unfraglichen naiven Weltsicht ist zwar ein besonders krasser, aber nur einer unter vielen, und ist dann auch erst als solcher verständlich, wenn die verschiedenen Erscheinungs-, Offenbarungs-, Versteck-Möglichkeiten, und die verschiedenen Möglichkeiten der Sichtbarmachung, die das naive Leben selbst enthält, deutlich geworden sind.

Digitized by Google

„Welten", z. B. angesichts der sichtbaren menschlichen (physiognomischen) Mitwelt, die ja nicht nur sichtbar ist, sondern sich (von sich aus) zur Ansicht gibt, die nicht nur verborgen ist, sondern sich selbst verbergen kann; die also qualitativ verschiedene Schichten (der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit) besitzt und die die jeweilige Schichtung dieser Schichten in gewissem Sinne selbst in der Gewalt hat.

Der übliche Erscheinungsbegriff trägt nun solchen Welten gar nicht Rechnung. Er ist abgezogen von jenem Gegenstande, der nur erscheinen, aber nicht selbst „scheinen" kann („scheinen" in jenem relativ aktiven, besser: „medialen" Sinne, in dem wir den Begriff im vorausgehenden Kapitel über „Echtheit" einzuführen versucht hatten). Eine Erkenntnistheorie, die aber nun etwa am Modell der physiognomischen anstatt der naturwissenschaftlichen Welt aufgebaut wäre, hätte total andere Fragen als die üblichen dazuzuerledigen: so, was das Scheinen für den Scheinenden bedeute, inwieweit dieser Schein für das Scheinende (für die „Person selbst") genommen werden dürfe, welche Möglichkeiten des „nur-Scheinens" (bis zum Betrug) vollziehbar, und durchschaubar seien usw. Alle diese Fragen unterscheiden sich in gleicher Hinsicht von den üblichen: sie nehmen die Sichtbarkeit als eine bestimmte Weise, wie das Seiende ist und fragen nach der Rolle der Sichtbarkeit im Sein. Eine derartige Fragestellung ist nicht völlig neu. Sie ist bereits zweifach vorbereitet: einerseits durch die Philosophie selbst, die etwa bei Scheler oder Heidegger[1]) – aber auch schon im Pragmatismus — nach dem Seins-Sinn der Erkenntnis fragte (— eine Frage, die naturgemäß die zweite, unsere Frage nach dem Seins-Sinne des Erkennbaren erleichtert). Andererseits

[1]) Siehe zum ganzen Problem, speziell zum „medialen" Sinne des φαινόμενον, des „sich" Zeigenden: „Sein und Zeit" S. 28 ff, auf das wir uns leider nur noch anmerkungsweise beziehen können. Es ist uns fraglich, ob vom φαινόμενον schlechthin eine solche Medialität behauptet werden darf, da ja jedes Medium sozusagen eines eigenen medialen Substrates bedürftig ist, das nicht jedem Gegenstande – auch nicht jedem Gegenstande innerhalb der von Heidegger bisher allein behandelten Welt des Daseins zugesprochen werden kann. Anders liegt es in der engeren Sphäre des sichtbaren Personalen selbst, auf das wir uns hier ausnahmslos beschränken wollen.

Digitized by Google

durch gewisse Einzelwissenschaften, so besonders durch Physiognomik und Psychoanalyse, die in hervorragendem Sinne erkenntnistheoretisch sind, insofern sie die Möglichkeiten des „sich-sichtbar-Machens", des „sich-der-Sichtbarkeit-Entziehens", des „sichtbar-gemacht-Werdens" usw. behandeln, Begriffe, die für die sozusagen flächenhaft als Erscheinung auftretende Welt der vorangegangenen Erkenntnistheorie keinen Sinn gehabt hatten.

Man kennt flüchtig einen Menschen; lernt ihn „mehr und mehr" kennen, sieht „mehr und mehr" von ihm. — Bedeutet diese Steigerung lediglich, daß das Reservoir des Erkennens oder des Erkennenden neuen, rein quantitativen Zuwachs an völlig gleichartig Erscheinendem erhalte, oder besagt sie nicht vielmehr, daß man ihn qualitativ „tiefer und tiefer" sehe; daß es an ihm Schichten gebe, die so sind, daß sie sich anfangs nicht ohne weiteres und von sich aus der Sichtbarkeit darboten; Schichten, für die dann Sichtbarkeit bzw. Sichtbargemachtheit seinsmäßig etwas völlig anderes bedeutet als für die ohnehin als Erscheinung seienden Schichten?

Ist das der Fall, so ist die Notwendigkeit des Progresses nicht nur in der Schwäche des Erkenntnisvermögens motiviert, sondern in einem bestimmten So-Sein des Seienden; der Progreß der Sichtbarmachung wäre dann nichts anderes als das Abbild der Sichtbarkeiten als ontischer Stufen.

Nun hieße es aber aus polemischen Gründen den bekämpften Fehler wiederholen, wollte man (an Stelle der angesichts der „Natur" gestifteten und später zu Unrecht generalisierten Erkenntnistheorie) eine generelle Erkenntnistheorie angesichts der physiognomischen, speziell der menschlichen Welt aufbauen. Jedes partiale Modell muß doch wohl verabsolutiert falsch sein. Dieses Argument ist nicht ohne weiteres stichhaltig; denn es ist unberechtigt, von vornherein sog. „Gebiete" als gleichwertig in bezug auf das Ursprungsmotiv der Erkenntnis (und so auch auf die Modellfunktion für die Erkenntnistheorie) nebeneinanderzustellen. Es wäre ja durchaus möglich, daß bestimmte Weltgebiete (wie Natur) dann überhaupt erst der Erkenntnis sich darböten, wenn anderes, worauf Erkenntnis sozusagen primär eingerichtet ist, — so für den Menschen etwa der

Digitized by Google

Mensch — bereits gesichtet ist. Läge ein solches Bedingungsverhältnis vor, so wären nicht alle Gebiete als Modell der Erkenntnistheorie äquivalent[1]).

Schließlich aber ist vielleicht sogar schon der Anspruch, überhaupt eine pauschale Erkenntnistheorie zu geben, illegitim, wenn sie „Erkenntnistheorie" aller „Gebiete" sein soll. Wir machen daher, wie schon einmal gesagt, auf eine solche Generalität der Geltung keinen Anspruch, und befragen vorerst stets nur die Sphäre lebendiger (ja enger sogar: menschlicher) Erscheinung.

Wenn trotzdem dann und wann generelle Bemerkungen auftreten werden, so deshalb, weil Welt als ganze und nicht nur als menschlich-physiognomische noch vor jeder regionalen Aufgeteiltheit dem gewöhnlichen Leben dauernd sichtbar da ist. Diese Neutralität gegenüber den einzelnen Gebieten ist nun allerdings nicht identisch mit jener, die nachträglich die Philosophie gegenüber den Einzelgebieten aufrecht erhält, sondern sie ist die positive vorhergehende Neutralität des Lebens, das erst sekundär einzelwissenschaftlich bearbeitbare Schichten schafft und abgrenzt. —

Ist erst einmal, wenn auch noch ganz allgemein, zugegeben, daß der traditionelle Begriff der „Erscheinung" nur von partialer Geltung, d. h. nur ganz bestimmten Gegenstandstypen angemessen ist; daß die „Erscheinung", die sich etwa ein Mensch gibt, etwas toto coelo anderes ist, als die räumliche Welt qua Erscheinungswelt, so tut sich damit ein ontologisches Problem auf, das auch dem zu Anfang formulierten noch vorausliegt; was es nämlich jeweils für ein Seiendes spezifisch bedeute (und so auch für die Welt als ganzes), daß es nicht nur sei, sondern sichtbar sei.

Diese Frage muß naturgemäß von jedem phänomenalistischen Standpunkt aus als unsinnig gestellt beiseite geschoben werden — da ja das Sein, je nach dem Typ der Theorien, überhaupt nur im jeweiligen Sichtbar-Sein oder doch jedenfalls im Sichtbar-Seinkönnen besteht. Konnte hier also grundsätzlich unser Problem gar

[1]) Siehe das analoge Argument bei Heidegger, wo das Primat des Daseins (vor anderen Seinsweisen) für die ontologische Forschung nachgewiesen wird. (Sein u. Zeit S. 13 ff.)

Digitized by Google

nicht auftauchen, so wäre das in den sog. realistischen Theorien nicht unmöglich gewesen — es war indessen nicht der Fall: in ihnen gab es nur das leere Seiende und das Sehen des leeren Seienden — nicht das Seiende, zu dessen Sinn es gehört, gesehen zu werden und zu sehen: es fehlte die Frage nach der Seins-Bedeutung des Gesichtes, in des Wortes doppelter Bedeutung.

Mit dieser ersten Frage stehen wir nun aber bereits an einem Punkte, der methodisch die größten Schwierigkeiten birgt. Da es sich darum handelt, den Sinn von Phänomenalität zu deuten, ist eine phänomenologische Beschreibung, die sich ja auf ein Phänomenales oder einen phänomengebundenen Akt bezöge, grundsätzlich unmöglich. Stehen wir damit also an jener Grenze, die, wenn überhaupt, nur noch spekulativ überschritten werden kann? Sicher nicht, wenn Spekulation soviel heißt, wie: auf Grund phänomenal festgestellter Tatbestände nun nicht-phänomenale erschließen; wie: Phänomenales und Nichtphänomenales als alternative und toto coelo verschiedene Dimensionen anerkennen, und dennoch von einer zur anderen balancieren wollen.

Derartige Sprünge sind durch nichts gerechtfertigt. Es gibt indes eine Instanz, die den Übergang legitim macht: sichtbar sind ja nicht nur statische Bestände, sondern auch Potentialitäten, Potenzen; die Sachverhalte, daß man dies oder dies kann. Die solipsistische Gewißheit, daß man (sich oder dies oder das) zur Erscheinung bringen könne (ohne daß Realisierung stattzuhaben brauchte), ist Gewähr dafür, daß man selbst substratum phaenomenalitatis sei — d.h. daß dieses — nicht nur phänomenale — Substrat — und die Phänomenalität, jedenfalls in der Sphäre des Lebendigen, als Person und ihr Aussehen nicht zwei neutrale Dimensionen darstellen, sondern von gemeinsamer φύσις sind. Soviel zur methodischen Rechtfertigung.

Sichtbarkeit ist seiner ontologischen Bedeutung nach Kommunikation. D.h.: das Seiende ist sichtbar, insofern es für andere ist. Dieser Satz ist indes nicht identisch mit jener in den verschiedensten idealistischen Theorien verschieden ausgedrückten These, daß Sichtbarkeit erst durch den anderen — ganz formal

Digitized by Google

ausgedrückt — im Akt des Sehens sich konstituiere; — das „für-andere-Dasein" ist eine ganz spezifische Form des Seienden selbst. Es gehört zum Sein des Menschen — nicht weniger das Gesehen-Werden-Können als das Sehen-Können selbst. Provisorisch ist damit bereits die Frage, was es bedeute, daß das Seiende nicht nur sei, sondern auch sichtbar sei, beantwortet. Sie war insofern falsch gestellt gewesen, als sie einen völlig leeren Seinsbegriff in sich enthalten hatte, für das das „für-andere-Dasein" ein „der Sache äußerliches Tun" darstellte. Dieser Seins-Begriff ist eben angesichts des Seins der Menschen unangemessen; gehört zu ihm konstitutiv auch das „für-andere-Sein", so ist das Faktum seiner Sichtbarkeit qua für-andere-Sein verständlich.

Die Beziehung des Sehens, überhaupt der theoretischen Akte zu den verschiedenen Formen der Kommunikation ist in der heutigen Philosophie — besonders durch Schelers Buch über die Sympathie — nicht unbekannt: die analoge Behandlung des Gesehenwerdens stand noch aus. Und so gilt es, nun auch dasjenige, was den theoretischen Akten sich gibt, also die „Erscheinungen" ihrer passiven Konstituiertheit durch ein θεωρεῖν zu entkleiden und sie als solche zu nehmen, die nicht nur gesehen werden können, sondern „sich sehen lassen können". Das deutsche Wort „Lassen" ist in der Tat glücklich: es schwankt zwischen aktiver und passiver Bedeutung; wie denn auch die nicht-passive Konstituierung noch nicht ohne weiteres (wenn auch oft) eine aktive Selbstkonstituierung bedeutet. Die Alternative von Passivität und Aktivität ist ja angesichts des personalen Lebens nicht erschöpfend; sie ist am Vorbild des Handwerklichen, wo es nur den Macher und das Gemachte gibt, gestiftet. Das übliche Leben, das übliche personale Zusammensein ist ja zu allermeist kein derart alternatives: „man[1])" macht etwas, vieles geschieht „in Rücksicht auf", vieles im Mitmachen, ganz abgesehen von den (als Wegweiser ins Normale methodisch so wichtigen) Ausnahmemöglichkeiten von ausgesprochener Suggestion, Hypnose usw. In keinem dieser Fälle wird man von „Aktivität-" oder „Passivität-schlechthin" reden dürfen, so unbestreitbar es auch jeweils ein Überwiegen des

[1]) Über das „man" siehe Heideggers Ausführungen „Sein und Zeit" S. 114 ff.

Digitized by Google

einen oder des anderen Momentes gibt — aber die Bedingung jeder Passivität wie jeder Aktivität (was nämlich die Greifbarkeit des zu Greifenden anlangt) ist ein „sich Lassen". Schon die Tatsache, daß das „Sich-Lassen" als „Zulassen" aktiv, als sich „Überlassen" passiv gedeutet werden kann, zeigt ja, daß beide Deutungen unvollständig sein müssen. Und so ist es in der Tat: da „Sein" (s. o.) bei Personalem u. o. auch „Für-Sein" für andere von sich aus ist, wird auch die „Gegenseitigkeit", das gegenseitige „Für-Sein" nicht nur durch Auslöschung eines nunmehr zum „Gegenstande" und zum Passivum gemachten Partners möglich, sondern ist als Medialität etwas durchaus Positives.

In diesem Sinne medial ist nun auch das „sich-sehen-Lassen", die Sichtbarkeit. Wird als Modell für die Explikation ein sehender und ein zu sehender Mensch angesetzt, so ist die Sichtbarkeit weder allein am ersten noch am zweiten Subjekte zu begreifen, sondern nur an der Gegenseitigkeit, die zur nachträglichen Relation nur dann erniedrigt werden kann, wenn als primär Seiend fensterlose Monaden angesetzt werden[1]).

Mit der Bestimmung der Sichtbarkeit als Kommunikation ist indes erst der erste Schritt getan. Die Frage, welche spezifische Kommunikation Sichtbarkeit (und welche spezifische Nichtkommunikation Unsichtbarkeit) darstellt, steht noch aus. Ob sie so allerdings schon ganz richtig formuliert ist, muß noch dahingestellt bleiben. Denn es ist noch garnicht ausgemacht, ob es sich bei der Sichtbarkeit um eine Kommunikation unter anderen Kommunikationen oder um einen jeweiligen Faktor innerhalb jeweiliger Kommunika-

[1]) Daß grundsätzlich die pauschale Behandlung der „Sichtbarkeit" jenseits von Sehen und Gesehenwerden berechtigt ist, mag noch ein anderes, wenn auch exzeptionelles Beispiel zeigen (das gleichzeitig die „Medialität des Phänomenalen" verdeutlicht).

So und so oft ist sich der einzelne Mensch selbst phänomenal da, z. B. in seiner Körperlage. Nehmen wir den Fall, daß ein Bein im Liegen das andere berühre; da hieße es schon, den Ansatz der Beschreibung verkehren, wollte man nun das eine Bein als Feld des akthaften Sichtens, das andere als dasjenige des passiv Gesichteten auffassen. Sichtbarkeit ist indessen da — und zwar medial. (Diese „Medialität" ist alles andere als „Reflexion", die umgekehrt ja gerade das „ich" und das „mich", das Sehen und Gesehene auseinanderreißt.)

Digitized by Google

tionen handele. Ganz abgesehen davon, daß die Angemessenheit oder Unangemessenheit einer Frage immer erst im Laufe des Antwortversuches sich herausstellen kann, glauben wir, daß in diesem Fall eine eindeutige Lösung überhaupt nicht möglich ist, weil die Selbständigkeit oder Gebundenheit der verschiedenen Sichtbarkeiten in anderen Kommunikationen sehr verschieden ist.

Zum Zwecke der spezielleren Charakterisierung und des Vergleiches sei nun an ein paar andere Kommunikations-Typen erinnert. Wir nennen kurz: die verschiedenen „Formen der Sympathie", Rede, Handel, Herrschaft. Neben diesen, ganz zufällig herausgegriffenen soziologischen Typen erscheint nun die Sichtbarkeits-Kommunikation als „nur Sichtbarkeit". Das heißt aber ein Doppeltes.

1. Ist Sichtbarkeit sozusagen der erste, noch „vorsichtige" und ungefährdete Fühler, den das kommunizierende Wesen ausstreckt. Man läßt sich begreiflicherweise als vorerst nur sichtbares mit dem Partner noch nicht eigentlich ein: man sieht oder läßt sich sichten.

2. Kann die „Nur-Sichtbarkeit" in der Tat einen Ersatz für volle Kommunikation bedeuten.

Drei Beispiele: a) Koketterie, b) Ansehen und c) Schönheit.

Es ist bekannt, daß Simmel die Koketterie als das dauernde Wechselspiel von Geben und Vorenthalten charakterisiert hat. Wenn wir es unterlassen, Koketterie in diesem Sinne für die Sichtbarkeit als ganze in Anspruch zu nehmen, die Sichtbarkeit als ganze „kokett" zu nennen, so nur darum, weil bei ihr die Doppelheit der Bewegungsrichtungen, die sich bei der ausgesprochenen Koketterie in dauerndem Oszillieren äußert, zu einer gewissen Indifferenz und Statik sich beruhigt. Dennoch ist nicht zu verkennen, was beiden gemein ist: das Sich-Sehen-Lassen ist grundsätzlich ein „Sich-Herausgeben", ein „In-Verbindung-Treten-mit", das sich nur soweit herauswagt, daß es jeweils im letzten Augenblicke noch zurückgehalten werden kann; das nicht wirklich nach „draußen" gelangt, sondern die merkwürdige Zwischenschicht „außen" konstituiert.

Die gleiche Ambivalenz kommt dem Ansehen zu. Zwar ist es kommunikativ in eminentem Maße: man hat das Ansehen, das man bei den anderen hat, und ob jemandes Ruhm ihm

Digitized by Google

selbst gehöre oder den anderen, ist äußerst zweifelhaft — kann doch selbst nach dem Tode jemandes Bild weiterleben; dennoch: das Ansehen hält sich in der Leutseligkeit des Sich-Zeigens und Gesehen-Werdens; es gibt, ohne etwas zu verlieren und steigert seinen Wert durch diese Distanzierung nicht anders, als die Koketterie durch die konstante Verweigerung.

Schließlich wird das Sichtbare, ohne mehr Versprechen oder Ausdruck eines Positiven sein zu müssen, selbst ein Positives; die Not der Distanz wird zur Tugend der Transzendenz gemacht — es entsteht das Reich des Schönen, dessen Kommunikation nur noch negativ (aber doch noch negativ) charakterisiert wird: es gibt sich dem Interesselosen. Die vollkommene Paradoxie dieses kommunikativen Typs kann hier nicht durchgesprochen werden. Sie ist das Thema der Ästhetik.

Es braucht nun wohl kaum betont zu werden, daß das Wort „Sichtbarkeit" nicht nur im optischen Sinne genommen werden darf. Aber dieser Anspruch auf generellere Geltung verpflichtet. Verpflichtet zu der Untersuchung, ob nicht jenes „Nur", mit dem wir die Sichtbarkeit als kommunikativ erniedrigten, wie die meisten pauschalen Erscheinungscharakterisierungen allein am Prototyp des optisch-Sichtbaren abgelesen wurden; ob es auch für die Sichtbarkeit der anderen „Sinne"[1]) gilt. Man „gibt sich" ja nicht nur optisch; im Gegenteil: gerade optisch gibt man sich am wenigsten: Es ist also auch die Hörbarkeit, die Berührbarkeit nach ihrem kommunikativen Sinn zu befragen.

Aber selbst im Falle, daß die Antwort auf diese Fragen jene anderen Sichtbarkeiten vom „Nur" freisprechen sollte, dürfte der Gewinn nicht zu hoch angeschlagen werden. Denn es ist unleugbar, daß die Welt — auch die personale — in einem anderen, wie auch immer vorzüglicheren Sinne ein Aus-sehen hat als ein Aus-hören[2]), od. dgl... Diese Tatsache bleibt solange ausschlaggebend,

---

[1]) Auch der Begriff der einzelnen „Sinne" muß naturgemäß nur in jener medialen Bedeutung verstanden werden, wie derjenige der Sichtbarkeit als ganzer. Der Mensch kann nicht nur gehört werden, er läßt sich hören u.s.w. Er kann in den verschiedensten „Sinnen" sich zur Erscheinung bringen.

[2]) S. a. meine Besprechung „Über Gegenstandstypen" Phil. Anz. 1. Jahrg. S. 379.

Digitized by Google

als es sich nicht herausgestellt hat, ob diese Vorzugsstellung und jenes durch das „Nur" angezeigte Manko nicht letzten Endes zwei Titel für einen einzigen Sachverhalt darstellen. —

Alle Sinne unter dem Kommunikationsgesichtspunkte durchzusprechen, wäre eine der Sache selbst unangemessene Pedanterie. Wir wählen zwei: den haptischen und den akustischen.

Der Unterschied, den man gewöhnlich zwischen dem Sehen und dem Tasten macht, indem man das erste als Fernsinn, das zweite als Nahsinn bezeichnet, ist in der Tat ein Unterschied der Kommunikation, wie denn überhaupt „fern und nah" nicht räumliche Quanten, sondern Intimitäts- und Aktualitätsgrade der Kommunikation sind. Betasten — als Parallele zum Besehen — hat nur in äußerst seltenen Fällen etwa, bei Stoffproben statt. Auch das „provisorische" Vortasten gibt es zwar, (sowohl als Berühren, wie als „sich in Berührung mit ..... bringen") ausgesprochenermaßen etwa beim Blinden. Aber auch dieses Voroperieren ist von der angeblich analogen optischen Sichtbarkeit (als „Vorsicht") doch insofern unterschieden, als es nicht nur pure Möglichkeit einer Kommunikation ist, sondern bereits einen ernsthaft kommunikativen Akt selbst darstellt, wenn dieser auch noch „Rückzug" als Möglichkeit in sich trägt.

Alle anderen Berührungen sind bereits echtes Verkehren mit der Sache selbst. (Man denke an den Kaufzwang berührter Waren, an den Begriff der „Unreinheit" usw.) Ebenso: jedes sich-zur-Berührung-Geben ist bereits aktuelle Kommunikation selbst. Diese Aktualität ist nun aber der Grund dafür, daß wir im Haptischen kein präzises Gegenstück zu dem sozusagen konstanten optischen Aussehen zu finden vermögen. Das optische Aussehen blieb ja grundsätzlich in der Nachhut, in der puren Möglichkeit ernster Kommunikation; als solche ist sie immer da, da die jeweilige aktuelle Kommunikation „jeden Augenblick" eintreten kann; und dieses „jeden Augenblick" macht in der Tat die Konstantheit des optischen Aussehens aus.

Damit ist aber bereits die gemeinsame Quelle für die Vorzugsstellung und für das Manko der optischen Sichtbarkeit gefunden: es ist die Möglichkeit, die zwar Möglichkeit ist, die aber

Digitized by Google

gerade als solche für den Preis der jeweiligen Aktualität den Vorzug des „immer" eingetauscht hat.

Daß das gewöhnliche menschliche Leben keinen theoretischen isolierten Akt des Tastens ausgebildet hat (so ist ja bezeichnenderweise im Unterschied zum Einzelorgane „Auge" der ganze Leib „haptisches Auge"), ist nur ein weiterer Beweis dafür, daß die haptische Sichtbarkeit von der optischen sich durch einen Grad ihres spezifischen kommunikativen Ernstes unterscheidet. Im Setzen, Greifen, im sich Bekämpfen, Lieben steigt haptische Sichtbarkeit auf — und zwar vorerst als „Widerstand" [1]). — Denn Widerstand ist geradezu Prototyp für den „Ernst" des Haptischen. Von optischem oder akustischem „Widerstand" zu reden, wäre unsinnig. Er ist aber nicht nur Beispiel, sondern Beginn jeder Kommunikation und Sichtbarkeit — bezeichnenderweise feindlicher, und der Schreck über das „daß" des Widerstehenden läßt erst das Auge aufblicken, um das „was" zu erkunden. Hier noch von jenem einschränkenden „nur" zu reden, ist unmöglich.

Aber auch der andere grundsätzliche Modus der „Gegenseitigkeit": die Medialität hat hier seinen ursprünglichen Platz.

Daß die haptische Sichtbarkeit der eigenen personalen Leiblichkeit in geradezu vollkommenem Sinne medial ist, hatten wir schon in der Anmerkung zu S. 25 angedeutet: während es im Bereich des eigenen Leibes noch Sinn hat, (optisches) Sehen und Gesehenes zu unterscheiden, ist die Unterscheidung von Tastung und Getastetem hier zumeist sinnlos (man ist „sich" sichtbar in der Tastung). Aber diese Gegenseitigkeit ist nicht weniger eindeutig, wenn es sich um die aktuelle haptische Sichtbarkeit für andere handelt. Jedes Ertasten anderer, jedes Erspüren ist gleichzeitig ein „Sich-Spüren-Lassen" (eine „Spur" hinterlassen), ein Gespürt-Werden. Vollkommenere Gegenseitigkeit als in diesem „Sich-Aneinander-Sichtbar-Sein" ist nicht denkbar. Anders bereits im Akustischen. Hier gibt es schon ein „Lauschen", d. h. ein Hören, ohne sich hören zu lassen, ganz abgesehen von den Verschiedenheiten der beiden Fronten der Gegenseitigkeit: Hören und Sich-Verlautbaren. Die Tatsache, daß das Akustische die Möglichkeit der

[1]) s. o. d. V. „Über Gegenstandstypen" V S. 364 f. f.

Digitized by Google

Ausbildung eines Lauschens hat, darf geradezu zur methodischen Leitlinie gemacht werden, an der die spezifische Offenheit und Versteckheit der akustischen Sichtbarkeit verfolgt werden kann. Die Gegenseitigkeit der Partner (die auch im Haptischen nicht Gleichheit zu sein braucht, da der eine etwa Angreifer, der andere der Angegriffene sein kann), die aber immerhin dort so grundsätzlich ist, daß, wenn überhaupt, Sichtbarkeit nur gegenseitig statthaben kann, ist im Akustischen gemindert. Die Kommunikation wird „ungerecht": sie kann sozusagen vom ersten zum zweiten funktionieren, ohne daß die Verbindung vom zweiten zum ersten gewährleistet wäre. Und doch: obwohl durch die Arbeitsteilung der Partner jene Doppelheit bereits vorbereitet ist, die im Optischen ihre extreme Betonung erhält, hat dennoch das Akustische noch jene Aktualität, die vor allem dem Haptischen eignete: der Mensch hat wiederum nicht in gleichem Sinne ein konstantes Aushören wie ein konstantes Aussehen[1]). Jeweiliges Hören ist jeweilige Kommunikation — oder genauer: für den Hörenden gibt es im Lauschen, wenn auch heimlich, noch Kommunikation, wogegen die Situation des Belauschten bereits diejenige des Nicht-Kommunizierenden, des „nur-Sichtbaren" ist.

Ohne daß nun noch einmal die optische Sichtbarkeit eigens durchgesprochen zu werden brauchte, ist jetzt also deutlich: das Aufsteigen vom Haptischen über das Akustische zum Optischen bedeutete ein Steigen durch drei verschiedene kommunikative Intimitätsstufen, in denen der Mensch sich sichtbar macht. Jede Manifestationsart hat ihre eigene Funktion, „bedeutet" etwas Verschiedenes im kommunikativen Haushalt der Person; und wo man sich längst sehen und gerade hören läßt, braucht man sich noch nicht rühren zu lassen. Die Vieldeutigkeit dieser verschiedenen — gleichzeitig gezeitigten — Sichtbarkeiten (ihre verschiedenen spezifischen kommunikativen Akte zum Partner) ist nun aber nicht verräterisches Zeichen einer inneren Inkonsequenz, sondern Beweis für etwas Positives: für die Tiefenschichtung der Person.

Dies Problem der „Tiefenschichtung" war bereits im vorangehenden Kapitel angeschnitten worden. Es muß hier aus anderen

[1]) Daß seine Stimme, jeweils, wenn sie laut wird, gleich ist, sagt dagegen gar nichts.

Digitized by Google

Motiven noch einmal aufgenommen werden: denn es gilt, verständlich zu machen, weshalb der Titel „Erscheinung", und gerade „personale Erscheinung", mit der sozusagen letzten Schicht, d. h. mit dem „Außen", mit dem „nur Äußeren" homonym gebraucht wird. Daß diese Frage im engsten Zusammenhange mit der vorhergehenden steht, die die Erscheinung als Kommunikation deutete, ist offensichtlich.

Wir beginnen wiederum bei dem methodisch wichtigen „Nur". „Ist das Sichtbare", so argumentierte die eine Partei, „nur das Außen, so ist es grundsätzlich, da es sich als das Wahre vorgibt, das Irreführende[1]). Und das Innere das schlechtweg Unsichtbare".

Diese Schlußfolgerung nach bekanntem Anti-Skepsis-Muster als Zirkel nachzuweisen, wäre nicht schwierig. Sie läßt sich indessen eine noch viel tiefergehende Verfehlung als diejenige gegen logische Sauberkeit zuschulden kommen: sie mißachtet die Tatsache, daß im üblichen Leben das Erkennen wirklich das erreicht, was man von ihm verlangt, die Tatsache, daß man nicht konstant vom Außen genasführt wird.

Auf der anderen Seite gibt es jene, gern auf Goethe sich berufende, der ersten geradezu entgegengesetzte Lehre, die besagt, man könne sich auf Grund einer schlechthinnigen Identität von „Kern und Schale" vor jeder Außen-Theorie dispensieren. Sie ist nicht weniger einseitig, d. h. falsch, als die erste; zudem aber meistens noch von hochfliegender methodischer Bequemlichkeit, die schlecht von jener ersten fast stets resignierten Theorie absticht.

Die grundsätzlich falsche Voraussetzung der ersten, die Erscheinung zum nur-Außen diskreditierenden Skepsis ist bereits in dem vorangehenden Kapitel aufgewiesen worden. Sie besteht in einer Verabsolutierung der Unterscheidung von außen und innen; die sich etwa so ausspräche: „Leider und sozusagen durch einen unreparierbaren Zufall stößt das Erkennen statt in das Innere auf das Äußere". Das Mittel gegen diesen „Zufall" besteht nun in einer theoretischen Drehung: es gilt nicht so sehr das Erkennen angesichts der unglücklichen Tatsache „Außen" herabzuwürdigen, sondern das Außen zu rehabilitieren

[1]) s. Heidegger „Sein und Zeit" S. 30.

Digitized by Google

angesichts des doch wohl nicht zufälligen Faktums „Erkenntnis".

D. h.: Zwischen der Verabsolutierung des „Außen" zur „Wand" (damit des Inneren zum schlechthin „Transzendenten") und der einfachen Sinn-Leugnung des von jedermann verstandenen Begriffspaares liegt die dritte, philosophisch allein brauchbare Möglichkeit: nicht so sehr zu untersuchen, ob oder wie man durch das Außen hindurchstoße, sondern wie die Person dazu komme, ein „Außen" zu haben, und was das ihr bedeute.

Dieser Typ der relativen Lösung des Transzendenzproblems ist nicht neu: er spielte seine Rolle in der Diskussion der kognitiven Transzendenz Gottes (wie denn überhaupt in der heutigen Diskussion des Personal-Transzendenten, des „Kernes", des „Innern" der Person alle die damals bereits durchgearbeiteten Probleme und Lösungstypen, als wären sie nie gekannt gewesen, wieder auftauchen).

Es ist der Cusaner, der den positiven Sinn der für Gott nicht zureichenden affirmativen „nomina" zugesteht, „in respectu ad creaturas". Dieser Respectus ist nicht nur der unzureichende theoretische Gesichtspunkt, sondern das theologische, d. h. ontologische Verhältnis „Schöpfer-Mensch"; dieses Verhältnis macht zwar nicht Gott als solchen aus, aber trifft einen modus, und zwar bezeichnenderweise das „communicabile esse" [1]).

Die Rehabilitierung dessen, was phänomenologisch als „außen" ausgewiesen werden kann, ist nun angewiesen auf eine Destruktion des üblichen Begriffes des „Außen". Diese zerfällt in zwei Teile:

1. gilt es die Gegebenheitsweise aufzuklären, in der der Person selbst ihr (von den anderen als Grenze und Schicht angesetztes) Außen da ist;

2. gilt es, den starren Begriff des „Außen" mit demjenigen der Äußerung zusammenzuverstehen, wobei unter Äußerung wiederum nicht nur ein einzelner Akt verstanden sei, der auch unterbleiben könnte, sondern die grundsätzliche Möglichkeit der Person, im „Sich-Äußern" zu leben.

[1]) S. J. Ritter, „Docta ignorantia". Teubner 1927, S. 23. ff.

Digitized by Google

Beide Aufgaben, die eng miteinander zusammenhängen, könnte man erschöpfend nur in einer speziellen Theorie der personalen Bewegungen behandeln[1]); hier geben wir nun das ad hoc Notwendige.

1a. Selbst wenn das Außen als Schicht zugestanden wird, hat es nicht diejenige Stetigkeit, die ihm als Schale um den Kern zukommen müßte.

Es ist lückenhaft und hat, wenn man will, selbst noch einmal sein Innen: die Handmuschel, die Kniekehle sind, angemessen betrachtet, „innen".

1b. Jede äußerliche Analogie muß ausgeschaltet werden: daß etwa, was „von außen" als „Außen" sich gibt, „von innen" als „Innen" da sein müßte. Auch von innen ist das Außen außen; ja gerade von innen, wie denn überhaupt das Außen das Außen von innen, nicht aber das Innen das Innen des Außen ist; (ein Primat, dem hier nicht weiter nachgegangen werden kann). Dennoch aber ist das Außen „von innen" aus primär keine Grenzschicht. Die Person, die in einem Akte nachträglicher Besitzergreifung ihren Leib sich vergegenwärtigt, findet nicht einen Körper mit „Randflächen" vor, sondern einen Raum, der zwar nicht unbegrenzt, aber auch nicht im Sinne einer res extensa begrenzt wäre; sie hat sich primär nicht als Teilstück eines anderen Raumes obwohl sie „in" ihm sich findet. „Teilsein" und „Darinsein" ist eben toto coelo Verschiedenes; und obwohl der Leib als solcher nicht endlich ist, ist er doch einer: so allerdings nicht durch Begrenztheit, sondern durch Gehörigkeit: „einer" als „meiner"[2]).

Findet sich nun primär kein Außen als Schicht vor, so etwas ganz anderes: die Möglichkeit der „Leibvergewisserung" in Bewegung und „Äußerung". Und in der Tat konstituiert sich das Außen als Schicht erst in der Bewegung, in der Äußerung, die auf sich oder anderes trifft. Damit sind wir bei 2a).

Sichtbar-Sein soll also als Äußerung verstanden werden. Als Kommunikation war es schon abgefragt; ist nun nicht aber Kom-

[1]) Siehe meine ausführlichere Besprechung des Themas im sechsten Kapitel
[2]) Siehe das Kapitel „Über das Haben".

Digitized by Google

munikation und Äußerung identisch? Lassen wir uns etwa durch die Zweiheit der dasselbe bedeutenden Termini zu einer Wiederholung verführen? Wir glauben nicht. Sicherlich gibt es — und gerade in den für uns wichtigsten Fällen — Äußerungen, die Kommunikationen sind und umgekehrt. Indes trifft das nicht immer zu, d. h. unsere methodisch getrennte Behandlung beider Gebiete ist gerechtfertigt; denn

a) gibt es Äußerungen, deren Richtungssinn sich lediglich auf ein „Heraus" (im Gegensatz zum „Hinaus"), auf ein „fort von" (im Gegensatz von „fort zu") beschränkt. So etwa bestimmte körperliche Funktionen oder u. a. das „Außer-Sich-Geraten", das „Sich-Ausweinen" (das nachträglich allerdings dadurch kommunikativ werden kann, daß es die Rolle eines „Sympton von" oder — eines „Sich-Ausweinens bei . . ." annimmt);

b) gibt es Kommunikationen, die nicht Äußerungen sind; bzw. deren Gegenseitigkeiten nicht abhängen von den aktualisierten Äußerungen: so alle konsolidierten Kommunikationsformen, wie Treue, Liebe usw., vor allem aber diejenigen, deren Zustandebringen erst gar nicht durch die Voretappe „Sichtbarkeit" vorbereitet wurde, sondern die von vornherein so ausgezeichnete seins-mäßige Zusammengehörigkeiten darstellen, daß sie geradezu die Rolle des einzigen Seinsprinzips spielen konnten: die Beziehungen der Abstammung: das „Sohn-Sein von", das „Mutter-Sein von" usw.

2. „Innen und Außen" sind vorerst Richtungen, die erst sekundär (wenn auch nicht erst durch Theorie) „regionalisiert" wurden. So ist — von innen gesehen — vor jedem Außen die Äußerung, vor jedem „wo" das „wohin". Alle Bewegungen (bis auf die wiegenden des „bei-sich-Seins" und die ausgesprochen späten horizontalen, die das Rechts und Links konstituieren) gehen entweder nach außen oder nach innen: als Nehmen, Geben, als „in-sich-Gehen", als „außer-sich-Geraten", als zu-sich-Nehmen, als „von-sich-Geben", als „sich-Zeigen", als „sich-nicht-Sehen-Lassen". Was nun aber in allen diesen Fällen sichtbar wird, ist weder ein Außen (eines Innen) noch das Außen der Äußerung, sondern ist die Äußerung selbst: so wird man, von einem Außer-sich-Geratenen geschlagen, nicht irgend eines Außens, sondern

Digitized by Google

einer Äußerung teilhaftig, so hört man nie das Außen einer Rede, sondern den sich redend Äußernden selbst usw.

Dennoch hat die Rehabilitierung des Außen — jedenfalls des optischen — als Äußerung auch seine Grenze. Zwar darf es in keinem Falle als Schale aufgefaßt werden. Wohl aber als Medium. Denn das Sich-Sichtbar-Machen ist als Äußerung wiederum ein „Sich-Nur-Sichtbar-Machen"; es gelangt nicht wahrhaft nach draußen, sondern bildet, obwohl geäußert, die eigentümliche Zwischenschicht „Außen". Im Vergleich zu anderen, radikalen Äußerungen, wie dem „Ausfällig-Werden", dem „Aus-Sich-Herauskommen", oder schon im Vergleich zu der akustischen Sichtbarkeit, die alle sich verlieren und nicht mehr zurückgerufen werden können, bleibt die optische Sichtbarkeit immer noch „meine".

Einwände.

a) Ist nicht die der Äußerung entgegengesetzte Bewegung (etwa das „fürchtend sich Kauern") ganz ebenso sichtbar wie die spezifische Äußerung (etwa die des Ausholenden)?

b) Ist nicht die Verfestigung des „Heraus" zum Außen (die, wie wir eingestanden hatten, das Leben selbst schon bringt und die nicht erst eine nachträgliche theoretische Mißinterpretation darstellt) oft eine so endgültige, daß sie tatsächlich mehr zum Verbergen als zum Offenbaren geeignet ist?

ad a) In dieser Formulierung dürfte die Frage nicht gestellt werden; denn nach unserem Ansatz ist nicht so sehr Äußerung sichtbar, als Sichtbarkeit Äußerung. Dadurch wird allerdings das Problem selbst nicht aus der Welt geschafft — es erfordert eine Umformulierung: „was haben die den Äußerungen entgegengesetzten Motive (die doch nicht einfach Äußerungsnegationen sind) mit der Äußerung selbst noch gemein, damit sie (was doch in der Tat noch der Fall ist) ebenfalls sichtbar sein können? Darauf ist zu antworten: auch die der Äußerung entgegengesetzte Bewegung bleibt solange sichtbar, als sie sich zurückzieht aus irgendeinem Vorposten, bis sie sich endgültig ins Dunkel gerettet hat; sie hat rückläufig noch einmal alle jene Außenetappen der Sichtbarkeit zu durchmessen, welche die vorhergehende Kommunikation und

Digitized by Google

Äußerung (ohne die jeder Rückgang sinnlos wäre) gestiftet hatte; knapp: Äußerung stiftet, ja ist Sichtbarkeit, die ihr entgegengesetzte Bewegung bleibt (und völlig ohne ihr Zutun, von Gnaden, meistens von Ungnaden der Äußerung) noch mehrere Etappen hindurch sichtbar.

In der Tat ist zwar das langsame Einschlafen eines Menschen sichtbar, aber nicht im selben Sinne wie das Aufwachen, das von sich aus dem Gesehen-Werden entgegenkommt. —

Abgesehen von diesem Unterschiede sind die der Äußerung entgegengesetzten Bewegungsstadien als ganze, wenn überhaupt, in einem Intimitätsmodus sichtbar, der geringer ist als die Sichtbarkeitsintimität der Äußerung: die Äußerung „Angriff" spürt man, sie hinterläßt Spuren; die „Flucht" dagegen ist (abgesehen von der Privation, von der Spürbarkeit des „nicht mehr") positiv sichtbar nur als optische, d. h. in einem Sinne, dem geringere kommunikative Intimität zukommt als dem Haptischen.

ad b) Unsere bisherige Darstellung des Problems schien zu besagen, daß das konstant Geäußerte sich zu einer Ablagerung, genannt „Außen" verkrustete. Schon dadurch, daß sich Äußerung auf Äußerung ansetzt, wäre die Möglichkeit gegeben, daß jede jeweilige Äußerung nur „hinter" der kaum durchsichtigen Wand der früheren Äußerungen zu erscheinen vermöchte; daß jede Äußerung durch das Geschichte und die Geschichte der früheren bereits undeutlich wurde. (So erscheint etwa ein „Entgegenkommen" nur „hinter" dem Dauergesicht der Reserviertheit — es hat nichts, wo es völlig hindurchkommen könnte.) Obwohl nun auch bei diesem theoretischen Ansatz das Außen noch primär als Äußerung verstanden ist, scheint es sich (in einer „Heterogonie der Zwecke") zu einer solchen Selbständigkeit zu entwickeln, daß es seinem Ursprungsmotiv, der Sichtbarkeit, geradezu entgegen ist.

Dieser Fall wird ohne weiteres, ja geradezu als einer der Hauptmotive von Undeutlichkeit und Irrtum innerhalb des gegenseitigen Personverständnisses zugegeben. Andererseits aber kann diese Tatsache der phänomenalen Undeutlichkeit oft genug ihre volle Entsprechung im Nicht-nur-Phänomenalen der Person haben. Denn daß (resp. wie weit) eine Äußerung innerhalb des habituell

Digitized by Google

bereits angebahnten Äußerungsfeldes sich nicht verkünden kann, darf geradezu als Beweis (resp. Gradmesser) für ihre objektive Prägnanzlosigkeit, Ungeübtheit, Unsicherheit, Unabsichtlichkeit usw. im Ganzen aller Äußerungen genommen werden. Undeutlichkeit gibt es eben nicht nur im Phänomenalen.

Ganz analog bedeutet der Spezialfall des „Hinter" (Entgegenkommen hinter „Reserviertheit") alles andere als ein Manko: auch ontologisch rangiert innerhalb der personalen Tiefen-Schichten das eine „hinter" dem anderen. Und daß es so etwas wie eine sichtbare Hintereinander-Schicht des Phänomenalen selbst gibt, ist ja gerade ein Beweis für die Durchsichtigkeit, gegen die starre Flächigkeit des Außen.

Wenn die Mehrzahl der Beispiele auf Räumliches bezogen war, so darf doch die Rede von „außen", „innen", „vorn", „hinten" in keinem Falle nur räumlich verstanden werden. Es handelt sich bei diesen Titeln um vor-räumliche Rangcharakterisierungen, die dann allerdings im Räumlichen ihre ganz besondere Ausbildung erfahren. Aber auch in der Stimme (die doch sicher nichts vom Raum im üblichen Sinne an sich hat) gibt es ein Vorn und ein Hinten, und man ist (nicht etwa nur metaphorisch, sondern im gleich ursprünglichen Sinne wie im optischen) berechtigt zu sagen, daß „hinter der Reserviertheit des Tones das Entgegenkommen zu hören sei". (Dazu vergleiche endlich die Beispiele von David Katz für das entsprechende „Durchtasten" in: „Der Aufbau der Tastwelt" S. 144 ff., Joh. A. Barth.)

Den Versuch, die Auflösung des Außen in Äußerung mitzuvollziehen, hemmt die Verräumlichung des üblichen Außenbegriffes besonders stark. Und so ist es ratsam, die letzten Ausführungen, die man wahrscheinlich durchweg am räumlich-optischen Bilde sich zur Anschauung gebracht hatte, am akustischen sich noch einmal zu vergegenwärtigen. Hier droht auf keinen Fall die Kern-Schalen-Analogie; und der Vorrang der „Äußerung" vor dem Außen ist hier derart offensichtlich, daß in einer nur akustischen Welt der Begriff des „Außen" überhaupt nicht hätte gestiftet werden können. —

Digitized by Google

Die „Erscheinung" ist nun als Kommunikation und als (aus verschiedenen Tiefen kommende) Äußerung besprochen. Wie sehr nun Kommunikation, Medialität, Äußerung, Tiefe, Durchsichtigkeit usw. zusammenlaufen, mag an einem Beispiel gezeigt werden, dem alle diese Charaktere in außergewöhnlichem Maße zukommen: am Auge.

Das Auge wird niemals als Auge, als Außen, sondern stets als Blick gesehen; es kann sich aber auch von sich aus kaum in richtungsloser Dinghaftigkeit sichtbar machen; medial ausgedrückt: sehen lassen; es sei denn, es sehe selbst nicht, wie es der Fall ist beim „Hindösenden" oder beim Blinden.

Das Auge hat nicht nur den durchdringenden Blick, sondern auch durchdringbare Tiefe — und zwar Tiefe in vorzüglicherem Sinne als die übrigen Erscheinungsfelder, deren Durchsichtigkeit äußerst differieren: jemandem tief in die Augen sehen (man tut das ganz unmetaphorisch!) ist etwas völlig anderes als jemanden fixieren. Zweifellos gibt es auch — wiederum unmetaphorisch — Tiefenunterschiede von Augen.

Diese dürfen nun allerdings nicht verwechselt werden mit denjenigen der spezifischen „Durchsichtigkeit" oder der „Offenheit". Aber auch der undurchdringliche Blick wird nicht einfach als bewegliches „Glasauge" gesehen; ja gerade in jenen, im tiefsten erschreckenden, Fällen, in denen die Kommunikation keine gleichen Partner hat, in denen man dem Blick ausgeliefert ist, ohne den anderen zu durchschauen, leidet man ja in eminentem Sinne unter dem Blick („Böser Blick").

Das Auge der vorn blickenden Säugetiere verstehen wir noch; und begreifen wir es auch nicht in jedem „Augenblick", so doch als Blick. Problematischer wird es dort, wo die Seh-Direktionen von uns nicht mitvollziehbar sind: bei den Rechts-links-Augern, deren „Vorn" nicht optisch mitkonstituiert ist, insbesondere bei den Vögeln: in der Tat ist ja hier die gesamte, nicht nur die optische Kommunikation eine viel geringere. Und wenn uns in der Tat das Vogelauge als Ding erscheint, so, weil man gegenseitig — nicht nur optisch, — keinen „Blick" mehr für einander hat.

Digitized by Google

Die Tatsachen der phänomenalen „Tiefe" und „Durchsichtigkeit" haben uns nun bereits an die zweite Frage herankommen lassen: in welchem Sinne Sichtbarkeit überhaupt eine undeutliche sein kann.

Angesichts einer rein flächenhaften Phänomenalität — soweit es eine solche überhaupt gibt — kann diese Frage gar nicht auftauchen. Jede Qualität ist „sie selbst", und da sie keinen Anspruch darauf erhebt, etwas (was sie bedeutet) zu sein, fehlt jedes secundum comparationis, in bezug auf das sie undeutlich sein könnte.

Ganz anders, wenn das Außen als Äußerung genommen werden darf. Dann ist es erlaubt, ja notwendig, vor jeder rein phänomenalen Undeutlichkeit des Außen diejenige der Äußerung zu untersuchen. Diese ist nicht ohne weiteres eine solche der Sichtbarkeit. Denn die Äußerungs- und Tiefenschichten sind ja, obwohl sie phänomenal sichtbar sind, nicht als sichtbare konstituiert, sondern in praktischen Akten: dem Vorschützen, der Vorsicht, dem Versuchen, dem „sich in sich Zurückziehen" usw.

Wir werden nun die Undeutlichkeit als praktische Äußerungsunsicherheit (des Äußernden, nicht des Sichtenden) in der engen solipsistischen Sphäre der Selbstsicht interpretieren. Diese Sphäre ist als Beispiel von besonderer Bedeutung: denn man sollte vermuten, daß hier Undeutlichkeit nicht statthaben könne, da einem selbst ja weit mehr als das den anderen zugängliche Außen (angeblich sogar jede Tiefenschicht) zur Verfügung stehe. Die Vermutung ist falsch.

1. Beispiel: Ich habe eine Melodie „auf der Zunge", aber ich habe sie noch nicht, so wie sie beabsichtigt ist, „heraus". Diese größere oder mindere Deutlichkeit im „Herausbekommen" ist eine größere oder mindere Sicherheit des Impulses; und in dieser ihrer Undeutlichkeit würde sie nie „aus vollem Halse" herausgesungen werden; wenn sie auch nicht ebensolange völlig im Verborgenen bliebe, bis ihr „Bild" endlich völlig deutlich geworden wäre. Ihr Bild wird nirgends deutlicher außer im Äußerungsversuche, im Realisierungsversuche selbst; und so bleibt sie vorerst in einer gewissen Zwischenschicht halber Reali-

Digitized by Google

sierung[1]), die nunmehr, als versuchende, oszillierende, wieder ansetzende, „es so nicht gemeint habende" usw., undeutlich ist. Sie ist noch nicht ganz geäußert (so bleibt sie auch oft noch unhörbar) und ist, was den kommunikativen Faktor anlangt, — noch nicht ganz für die anderen da.

Nun ist aber das Leben andauernd, da es auf das Sogleich loslebt, ein Versuchen in der Möglichkeit und im Unfertigen. Es ist jetzt und ist doch schon ein Sogleich. Es ist in der Wahl dessen oder dessen. Damit ist gesagt, daß es undeutlich sei nicht nur in seiner Spiegelung nach außen, sondern uneindeutig in bezug auf seinen jeweiligen (nun auch zu sehenden) Bestand. Man wäre fast versucht zu sagen, daß die Sichtbarkeit des personalen wesensmäßig undeutliche Sichtbarkeit sein müsse, wenn nicht der dabei verwandte Deutlichkeitsbegriff der nichtpersonalen Sphäre entnommen wäre. Das klingt wiederum ähnlich negativ wie jener von uns bestrittene Satz, daß alle Sichtbarkeit nur „äußerlich" sei (S. 31). Aber auch diese neue Negativität ist zu beheben. Denn das personale Leben würde dauernd in leeren Möglichkeiten und nur vieldeutig verbleiben müssen, könnte es sich nicht, wenn auch undeutlich, sichtbar machen. Der Makel, den wir früher der Sichtbarkeit angehängt hatten, daß sie in nur möglicher Kommunikation, unernst und ohne sich „einzulassen" mit der Welt lebe, ist gleichzeitig ihr Stolz. Im Vergleich zum Total der personalen Vieldeutigkeiten ist die Vieldeutigkeit des Außen, d.i. die undeutliche Sichtbarkeit „sogar sichtbar". Was im Vergleich zu aktuellen Kommunikationen nur-Sichtbarkeit war, ist nun im Vergleich zu den puren Vieldeutigkeiten „sogar-Sichtbarkeit".

Dennoch ist mit dem Rekurs auf die Vieldeutigkeit der Person die Tatsache ihrer Undeutlichkeit noch nicht erschöpfend begründet. Der zweite Grund für die Undeutlichkeit liegt darin, daß die Person dauernd in einer Richtung lebt, die der Äußerung geradezu entgegengesetzt ist: in der Richtung nach innen, in der Richtung auf sich selbst. Diese Bewegung, die nun auch das positive Motiv der Unsichtbarkeit ist, ist auch die verundeutlichende; oder grundsätzlicher: da die Person gleichzeitig in beiden Richtungen lebt, kann

[1]) Siehe meine Charakterisierung des Trällerns: „Zur Phänomenologie des Zuhörens". Ztschr. f. Musikwissenschaft 1927 S. 614 ff.

Digitized by Google

die Äußerung, ganz abgesehen von ihrer Sichtbarkeit, überhaupt nicht ungestört sich entfalten. Allerdings darf man bei diesem Widerspiel nicht an ein Parallelogramm der Kräfte denken: der Status der Person ist nicht die Resultante zweier Kräfte, sondern umgekehrt: die Ausbalancierung beider Kräfte geschieht bereits von Gnaden der Person. Es wird nicht die Tendenz, sich ganz zu zeigen, durch eine andere Bewegung gestört, sondern das sich-Zeigen versucht gar nicht, weiter vorzustoßen, als es der personale Totalstand (und mit ihm die der Äußerung entgegengesetzte Bewegung) erfordert.

Der dritte und vierte (sozusagen „schlechteste") Grund für die Undeutlichkeit leitet sich nun von der jeweiligen kommunikativen Situation der Äußerung ab. Vor mir steht ein Siamese: er will sich mir verständlich machen. Er äußert sich. Aber im sich-Äußern funktioniert nicht das eingreifende, erleichternde und ermunternde Verstandenwerden. Kommunikation findet zwar — wenn auch unsicher und mit der Gefahr sofortigen Risses — statt; aber die Äußerung, die ja nur ein Faktor der gesamten zweiseitigen Kommunikation darstellt, partizipiert an der Unsicherheit; sie versucht es anders: „hält nicht den Ton aus"; sie wird in sich undeutlich.

Erst ans Ende setzen wir diejenige Begründung, die als Erklärung der Undeutlichkeit bisher allein hatte herhalten müssen. Sie besagt, daß durch gewisse äußere Kommunikationsstörungen (die also nicht vom zu sehenden Gegenstande selbst herrühren), wie Entfernung, Sehermüdung, eine Qualität in geringerer Deutlichkeit sich geben könne, als sie gemeint war. Undeutlichkeit ist dann stets etwas, was an einer Intention, nicht an der Sache selbst gemessen wird. Die Möglichkeit solcher Verundeutlichungen kann natürlich nicht bestritten werden; sie ist aber höchstens erschöpfend, soweit es sich um Gegenstände handelt, mit denen keine andere Kommunikation statthat als die nur sehende: für die Undeutlichkeit der puren Qualitäten — der Farben, Gerüche, Geräusche[1]).

[1]) Und selbst hier ist die Beschränkung auf dieses Undeutlichkeitsmotiv gewagt. Es gibt bereits in der „nur-phänomenalen" Schicht so etwas wie „Undeutlichkeit schlechthin", eine Unfixierbarkeit bzw. Unfixiertheit des reinen Erscheinungsbildes selbst, ein Oszillieren der Qualität — analog den —

Digitized by Google

ja ebenfalls im Bereich des Sinnfremden auftretenden – „schlechten Gestalten" der Gestaltpsychologie. Sicherlich ist dieser erste Typ Undeutlichkeit der rätselhafteste: gerade hier, wo von Sinn noch gar keine Rede sein kann, scheint doch auch Deutlichkeitsmangel geradezu unmöglich zu sein. Gerade hier scheint durch die Anspruchslosigkeit jeder einzelnen Qualität, etwas, was es nicht ist, zu sein, die Prägnanz vollkommen garantiert. Dem ist nicht so: das Fehlen von begrifflicher Sinn-Bedeutung bedeutet bei weitem noch nicht, daß nur noch sinnlose (in ihren Deutlichkeiten absolute) Singularitäten übrig bleiben könnten. Die Welt, die nicht als etwas angesprochen ist, besagt noch immer etwas, ohne etwas Bestimmtes zu sagen – wie wäre sonst Kunst, insbesondere Musik möglich?

Hellmuth Pleßner hat in seiner „Einheit der Sinne" betont, daß die Musik ein methodisch unvergleichliches Beispiel sei für jene Welt, die zwischen „logischem Sinn" und der Sinnlosigkeit sich aufrichtet. In der Tat rechnet man geradezu in der Musik (vorzüglich im sog. musikalischen Impressionismus) mit diesem unserem Typ der Undeutlichkeit. Er ist als solcher, als Bestimmtheit der Unbestimmtheit, als eigene Qualität beabsichtigt. Er verflüchtigt sich, wenn er apperzipiert wird, ist da, wenn er nur perzipiert wird und scheint nicht anders da zu sein, als jene Melodie, „die man auf der Zunge hat, aber nicht herausbekommt" (S. 39): in halber Realisierung. (Zur musikalischen Undeutlichkeit vgl. meinen Aufsatz: „Zur Phänomenologie des Zuhörens" 1927 S. 610 ff. d. Ztschr. f. Musikwissenschaft.)

Digitized by Google

III. ÜBER DAS NATURTREFFEN

Et delevit omnem substantiam, quae erat super terram, ... remansit autem solus Noe et qui cum eo erant in arca. (Gen. VII 23.)
At illa (sc. columba) venit ad eum ad vesperum, portans ramum olivae virantibus foliis in ore suo. (Gen. VIII 11.)

δένδρεα δ'ὑψιπέτηλα κατακρῦφθεν χέε καρπόν,
.....
τῶν ὁπότ' ἰθύσει' ὁ γέρων ἐπὶ χερσὶ μασάσθαι,
τὰ δ' ἄνεμος ῥίπτασκε ποτὶ νέφεα σκιοέντα. ΟΔ. XI 588 f.

Es ist die eigentümliche Dialektik des Gesichtspunktes, daß er — noch nicht universal — auf Grundsätzlichkeit keinen Anspruch machen kann; daß er aber — einmal universell geworden — dazu verdammt ist, jeden — selbst jeden regulativen — Sinn zu verlieren, und nichts mehr zu besagen.

Aus der Geschichte der Theorien, die einen großen Leichenzug der an Universalität gestorbenen Prinzipien darstellt, zog man wenig Konsequenzen:

Kaum war die Gefahr einer Naturalisierung der gesamten Welt behoben, so wurde die Welt lediglich Geschichte, Welt des „Umganges", Umwelt (Heidegger). Was von der ehemaligen Natur in der Umwelt wiederentdeckt wurde — der Wald als „Forst", der Berg als Steinbruch, das Tier als Genosse der Umwelt-Arche, der Stern als wohlmeinendes Wesen von drüben, das im Heimleuchten seine dürftige Funktion erschöpft, dem wird selbständiger Seinssinn aberkannt. Alles das, womit man nicht umgeht, mußte mit den etwas stiefmütterlichen Negations-Provinzen, die da heißen: „Noch nicht Umwelt", „nicht mehr Umwelt" „noch nicht Zeug", nicht mehr Zeug vorliebnehmen und sein Leben als Grenzbegriff fristen hinter jener Linie, die nichts anderes ist, als der Gedankenstrich hinter einem letzten Endes wieder idealistischen philosophischen Ansatze.

Die polemischen Motive gegen einen solchen Ansatz sind offenbar denjenigen nicht unähnlich, um dessentwillen Schellings Naturphilosophie sich endgültig von derjenigen Fichtes getrennt hatte.

Sicherlich: In der heutigen Umweltphilosophie ist die Natur nicht derart einfach bestimmt, daß sie lediglich „Material der

Digitized by Google

Pflicht" darstellte[1]): sie ist mögliches oder verbrauchtes Material des (nicht aufs Sittliche beschränkten) menschlichen Umganges; vollends auf den Notwendigkeitsnachweis bestimmter Naturphänomene, so auf denjenigen der Luft als Medii, des Lichtes als Signallaterne zwischen den isolierten Ichen verzichtet man vollkommen.

Gleicht der gegenwärtige umweltphilosophische Standpunkt nicht völlig dem Fichteschen, so unterscheidet sich nicht weniger die angemessene Bekämpfung von der Schellingschen. Die Antwort darf nicht, wie bei ihm, derart vereinfacht werden, daß von vornherein Natur als geisthaft und teleologisch, d. h. für die intellektuelle Anschauung als notwendig begreifbar präjudiziert werden und dadurch ein Monismus vorweggenommen werden könnte, der als angebliches Resultat nur allzuleichten Effekt machen würde[2]); wie dem auch sein mag: der Grundtyp der Polemik ist dennoch der gleiche: hatte sie dort der Doktrin vom allein „freien", „moralischen" Ich gegolten, dessen Fenster lediglich auf Nachbarhaus und Hof, niemals auf das, wie auch immer „freie" Feld hinausgingen (es wäre denn das potentiale Grundstück für eine Tathandlung gewesen); so richtet sich der Widerspruch hier gegen die Theorie einer völlig anthropozentrischen Welt, die Fenster nicht mehr benötigt, weil man ohnehin wesensmäßig in ihr und in ihr zu Hause ist. Wenn auch nicht anders zu Hause ist, als der Kontrolleur im Bahnhof, der weder ausfährt noch ankommt, und dem der Fremde nie in der Fremde, sondern nur an der Sperre seines täglichen Bahnsteigs unter die Augen gerät.

Hie Umwelt, hie Natur: nichts wäre ergebnisloser, als aus theoretischen Schönheits- oder Gerechtigkeitsgründen eine nach-

---

[1]) Es mag offen bleiben, ob diese übliche, von der zweiten Wissenschaftslehre ausgehende Fichte-Interpretation erschöpfend ist. (Vgl. z. B. Fichtes Begriff der „Einheimischkeit" des Menschen in der „Bestimmung des Menschen" 1. Ausg. S. 38, 39.) Indessen wäre eine Richtigstellung hier nicht von Belang: denn bereits durch die Schellingsche Polemik und Konfrontierung wurde die Fichtesche Naturphilosophie, was ihre geschichtliche Wirksamkeit anbetrifft, zu jener eindeutig thesenhaften Lehre, auf die man nunmehr als historisch vorliegende zurückkommen darf.

[2]) So bereits im „System des Kritischen Idealismus" S. IX, X, 27 f.

Digitized by Google

trägliche Brücke zwischen den beiden universalistischen Lehrmeinungen zu bauen. Der methodische Besinnungsweg: ob denn nicht doch etwas Sinnvolles unter „Natur" verstanden werden könne; ob dieser Begriff, der ja bezeichnenderweise weit mehr als nur theoretische Bedeutung gehabt hatte, nichts sei als nur die Folge eines unsinnigen Ansatzes; unsere Frage schließlich, ob denn das Naturtreffen vom Umwelttreffen sich lediglich negativ unterscheide, ob sich nicht, wenn auch nur ganz vorläufig, bestimmte Typen spezifischen Naturtreffens beschreiben lassen — alle diese Fragen haben in der Tat von der Umwelt: von der naturfremden Zeugwelt auszugehen. Möglich, daß eine Taube das Wahrzeichen einer anderen Welt in die Arche Noah unserer Umwelt hineinbrachte; ja, daß die Taube selbst, wiewohl Archen- und Haustier, zugleich jener andern Welt angehöre; zum dritten Male aus der Arche ausgesandt, fand sie mehr als die Unbestimmtheit eines unendlichen Chaos; sie kehrte nicht heim, sondern blieb im Freien.

Wir folgen dreien ihrer Etappen: beginnen in der Arche, fliegen aus in die „Ausflugsnatur", um zurückzukehren. Auf den letzten Flug müssen wir verzichten: in ihm versinkt Natur; denn was Natur ist, vermag Natur nicht mehr als Natur zu treffen: die Taube aber wurde Natur in der Natur.

Dennoch ist auch für uns die Ausflugsnatur nicht letzte Station; wir blicken durch auf jenen, nur uns gegebenen Horizont, innerhalb dessen wir gewiß unsicherer, dennoch aber nicht weniger notwendig zu Hause sind, als in jenem Hause, das uns „auch eine Welt" ist.

I.

Wir beginnen also erst einmal zu Hause; und zeigen beispielshaft jene Repräsentanten der Natur-Welt an, die uns überhaupt zur Untersuchung eines spezifischen Naturtreffens, bzw. zur Bestreitung einer absoluten Naturfremdheit veranlaßt haben. Es handelt sich dabei eingestandenermaßen um extreme Beispiele von spezifischer Naturphänomenalität, bzw. von natur-intimen Akten: sie dürfen lediglich als Wegweiser, nicht als schlechtweg

Digitized by Google

generalisierbare Fälle aufgefaßt werden. Die eigentliche und grundsätzliche Untersuchung über die (anthropologische) Möglichkeit des Naturtreffens folgt erst nach, sobald erstmalig auf Motive und auf den ungefähr anzuvisierenden Gegenstand der Blick gelenkt ist.

Hier liegt eine Birne, dort sitzt der Haushund; merkwürdige Umweltsphänomene, merkwürdiges „Zeug", wenn wir den Heideggerschen Ausdruck hier übernehmen wollen; merkwürdig das Obst, das uns — vom Umweltsstandpunkt aus unbegreiflicherweise — nahe, jedenfalls näher ist, als gewisse andere Umweltgegenstände; merkwürdig das Haustier, das uns „unheimlich" bleibt, obwohl es doch eine spezifische Heim- und Umweltrolle spielt.

Mit der Anvisierung dieser Gegenstände ist bereits der Ansatz der Untersuchung deutlicher: er geht auf jene Umgänge, in denen sich die Naturwelt nicht nur negativ als „noch nicht" — oder „nicht mehr" — Zeug darbietet, sondern in denen, sehr positiv, der Umgang selbst sagt: „Sieh: die spezifische Qualität eines in mein Bereich zufälligen, eines umgangsunabhängigen, eines für sich Bestehenden."

Dieser Ansatz scheint nun in gewissem Sinne (wie jeder gegen einen idealistischen Standpunkt ankämpfende) naiv; denn nur im Umgang kann, wenn überhaupt, Natur auftauchen und sich geben. Das ist zwar richtig, aber kein Gegenargument. Denn die Tatsache, daß nur im Umgang etwas begegnen kann, ist noch kein Beweis gegen die Umgangsunabhängigkeit des Begegnenden; wird doch z. B. dem Phänomen Mitmensch von allen nicht solipsistischen Theorien eine Daseinsunabhängigkeit zugestanden, obwohl auch das andere Ich sich stets nur im Umgang mit „jeweils mir" gibt. Sagt also Umgang etwas gegen Natur?

Dazu die bereits angezeigten Beispiele:

Erstes Beispiel: In unserer Zeugwelt taucht so etwas wie „Obst" auf. Gewiß: daß dieses Obst — wie wir wissen — nicht eigens hergestellt ist, sondern unzubereitet in den Mund wächst, das kann nicht Beweis dafür sein, daß es Natur innerhalb der Umwelt gibt; gegen ein solches Argument könnte man sicher mit vollem Recht einwenden, daß schon die Auslese, die Lese des Obstes, das Obst zum Zeuge mache.

Digitized by Google

Die Argumentation muß anders lauten: Obst gibt sich im Umgange (d. h. im Essen) als etwas, das toto coelo von jedem Hergestellten verschieden ist: es schmeckt, wie es ist, oder besser, seine Phänomenalität unterscheidet sich grundsätzlich von jeder kombinierten Speise: Konfekt, wie gut es auch schmecken mag, wie sehr es sich auch zu raffinieren und Tiefe vorzugeben versteht, schmeckt „flach", läßt nichts hinter sich vermuten; ja, es schmeckt gar nicht von sich aus, wir haben lediglich „Geschmack an ihm". Der Unterschied zwischen diesen beiden Phänomenalitätsarten ist schwierig zu beschreiben, besonders in Anbetracht jenes vom Gegner leicht heranzubringenden Gegenargumentes, daß es doch möglich wäre, einen Geschmack so zu kombinieren, daß er „genau so" schmeckte wie ein natürlicher. Es wäre sinnlos, diese Möglichkeit zu bestreiten, handelt es sich ja nicht einmal nur um eine Möglichkeit: leben doch ganze Industrien davon, dem schlechten Geschmack „wie Natürliches" zu fabrizieren. Aber diese Tatsache beweist auch, daß es sich bei den Unterschieden gar nicht um solche der Qualität innerhalb einer einzigen, sozusagen der Oberflächenschicht der Phänomenalität handeln kann, sondern um Unterschiede der Tiefe, der Fülle; beispielsweise nicht um Grade des mehr oder minder „Süß", des mehr oder minder „Bitter", sondern um die viel grundsätzlicheren Unterschiede des mehr oder minder „Kräftigen", „Faden" usw. Man spürt oder sieht eben nicht, wie uns ein am Prototyp der atomisierten Empfindung gebildeter Phänomenbegriff hatte aufreden können, eine einzige phänomenale Ebene, sondern Tiefe (und zwar weit mehr als räumliche Tiefe, die lediglich einen Sonderfall der sichtbaren Tiefe ausmacht). Wir sehen nicht nur Qualitäten, sondern bereits in ihnen, ob sie echte Eigenschaften (eines sich Qualifizierenden) darstellen oder lediglich Korrelate unangemessener Anvisierungen sind.

Sicherlich: Es gilt flächenhafte Phänomene; Phänomene, denen gegenüber jeder Lo ungsversuch ganz vergeblich ist. Sie beeinträchtigen indessen unsere These von der phänomenalen Tiefe gar nicht. Im Gegenteil, sie bestätigen sie, denn es ist erstens höchst charakteristisch, welche Welt (oder unter welchem Aspekt Welt) eine

Digitized by Google

nur flächenhafte Phänomenalität zeigt. Es ist zweitens interessant, wie diese Phänomene (wenn sie nicht isoliert wie im psychologischen Experiment, sondern gemischt unter die „tiefen" Phänomene des täglichen Lebens auftauchen) von uns aufgenommen werden: nicht in purem θεωρεῖν, nicht in einer affektiv-neutralen Verfassung, die der angeblichen Neutralität der „ebenen" Phänomene angemessen wäre, sondern in einer affektiv höchst prägnanten Einstellung: in Abwehr, ja (z. B. den Phänomenen des Geschmacks gegenüber) mit tiefstem Ekel.

Wir sprechen von jenen Phänomenen, die man „fade" nennt. Was ist das Fade? Es ist weder nur (unangenehme) Qualität, noch nur Fehlen von Qualität, sondern Intentionsenttäuschung: wenn ein Zugang auf ein ihm nicht entgegenkommendes Objekt (z. B. das Schmecken auf Wolle) stößt, so ergibt sich fader Geschmack. („Es ergibt sich", denn es ist eben gerade Charakteristikum des Faden, daß es „sich nicht gibt", „sich nicht ausgibt"). Sein Sein ist unecht. Es ist lediglich das Korrelat des Zugangs (des Riechens oder Schmeckens), nicht aber Äußerung des Gegenstandes selbst, um die es sich z. B. bei dem edlen Aroma der Ananas, bei dem „starken" Geruch des Stinktieres oder dem „wilden" Geschmack des Hirsches handelt, die beide gegenüber den schematischen Qualitäten wie „süß", „bitter", ja selbst schon gegenüber dem faderen Geschmack häuslicher Speisen als „haut goût" besonders ausgezeichnet werden.

Wir formulieren: fade ist dasjenige, was zwar — in ganz allgemeinem Wortgebrauch — „schmeckt", wenn man eben zufällig auch einmal davon schmeckt, das aber gar nicht, oder besser „nach gar nichts" schmeckt; deutlicher: dasjenige, das weder unser Entgegenkommen erfährt, noch das von sich aus sich darbietet; die beiden konstitutiven Bewegungsrichtungen, die das echte Phänomenale ausmachen, sind im Faden also paralysiert. Es bleibt ein flächenhaftes Phänomen; in der Tat tritt an die Stelle des In-die-Tiefe-Gehens, des Auskostens, der Assimilierung, des Einverleibens, in denen echter Geschmack lebt, die äußerlichste und widerwärtigste aller Beziehungen: das Haften; das Fade legt sich hautartig und undurchschmeckbar auf Gaumen und Zunge, wahrhaft ein Nachgeschmack seiner selbst.

Digitized by Google

Fadheit findet sich nun vorzugsweise im Geruch und im Geschmack; beide Sinnestypen sind weit mehr als nur Beispielsgebiete unter anderen: nicht nur im Deutschen fungiert ja der gleiche Terminus „Geschmack" oder „Riecher" für das spezifische Unterscheidungsvermögen zwischen Tiefem und Oberflächlichem, Kräftigem und Fadem, ob es sich nun um die optische oder akustische Sphäre handelt.

Dennoch gibt es Tiefe und Untiefe, Kraft und Fadheit auch in der optischen Phänomenalität: und zwar jenseits der üblichen schematischen Gradierung der Farben in mehr oder minder intensive. Es handelt sich ja bei dem Entscheid über Flachheit oder Tiefe gar nicht um ein Charakteristikum des phänomenalen Elementes (wie der isolierten Farbe), sondern jeweils um das phänomenale Ganze, das uns im üblichen Leben entgegentritt. Nicht um „Blaus", sondern um Augen, nicht um „Grüns", sondern um Blätter usw. Unbestreitbar ist so z. B. der phänomenale Unterschied zwischen dem tiefen Blick und dem (in äußerlichem Sinne) noch so durchsichtigen und tiefen Glasauge. Es gibt eben auch eine äußerliche, eine fade Tiefe. Die evidentesten Belege für die Tiefenunterschiede im Optischen gibt uns aber die bildende Kunst. Abgesehenes läßt gerade, wenn es gar keinen Unterschied zwischen sich und dem Original zeigt, dessen Tiefe vermissen; während man vor dem Original „in unendlichem Sinnen" das Optische vergißt, stößt das Auge vor dem Unechten immer wieder auf die Oberflächlichkeit der Bildoberfläche, ohne eindringen zu können.

Unser Haupt-Exempel, das Obst-Beispiel, hatten wir einer Sphäre entnommen, in der die sogenannten „niederen Sinne" zuständig sind: das Obst entdeckten wir als Natur vor allem im Schmecken. Diese Beispielswahl schien durch den Rekurs auf „Tiefe und Fadheit" zwar bereits begründet. Die Begründung war indessen keine erschöpfende.

Der in der traditionellen Philosophie, speziell der Erkenntnistheorie, vorherrschende Erkenntnisbegriff war — am Vorbild des Sehens gestiftet — schließlich nichts anderes gewesen als der Begriff des Sehens selbst, der nun die Rolle des „pars pro toto" spielte, und

Digitized by Google

so von der Spezialität der anderen Sinne den Blick ablenkte. Soll der Begriff der Erfahrung, bzw. des Treffens ein universaler sein, so tut ein Rekurs auf die anderen Sinne not; denn ein solcher Rekurs hat, abgesehen von seiner psychologischen, in eminentem Sinne gegenstandstheoretische, ja erkenntnistheoretische, das aber heißt in unserem Zusammenhang „ontologische" Bedeutung. Gegenstandstheoretische: die „Welt" der „niederen Sinne" gibt sich, resp. „ist" toto coelo anders als diejenige des Sehens: niemals z. B. qua „Gegenüberstand"; ontologische: gewiss spezifische Seinsschichten, die für die höheren Sinne eine gleiche Phänomenalität haben, geben sich in den niederen Sinnen spezifischer: so unterscheidet sich der Geruch der Blume von irgendeinem künstlichen krasser als ihr (optisches) Aussehen von demjenigen irgend eines hergestellten Dinges; so ist die Blume für den Geruch offensichtlicher Natur als für das Auge. Wie erklärt sich das?

Zum vollen Verständnis der Antwort müssen wir auf das vorangehende Kapitel verweisen, das die graduellen Kommunikationsunterschiede der einzelnen Sinne durchsprach:

Das Sehen bezahlt als spezifischer Fernsinn, im Vergleich zu Hören, Tasten, Schmecken, Riechen seine potentia (die Übersicht über vieles, mit dem es in Kommunikation treten könnte), mit der denkbar größten Einbuße an aktueller Kommunikation. Dieser Unterschied ist insofern entscheidend, als er weit über das Graduelle hinausgeht: insofern, als das Sehen, das so vieles übersieht, auch vieles — im schlechten Sinne — „übersieht"; und zwar unter anderm die verschiedenen Seinsweisen der Dinge, die ihm unter die Augen geraten: es neutralisiert zu einem vergleichsweise gleichartigen Erscheinungsbilde Fremdes und Eigenes[1]), Fernes, Nahes, Gemachtes, Gewordenes, schließlich Natur und nicht-Natur; unter dem Gesichtspunkt dieser Neutralität (die erst eigentlich die geringe kommunikative Leistungsfähigkeit des Sehens ausmacht) ist das Sehen das denkbar schlechteste Organon zur Erforschung von Seinsarten.

Die Kraßheit des Unterschiedes zwischen dem Sehen und den anderen Sinnen wird vollends sichtbar, wenn man die Qualitäts-

[1]) Selbst der eigene Leib sieht aus wie ein fremdes Ding.

Digitized by Google

begriffe des optischen Sinnes mit denjenigen niederer Sinne vergleicht. Während es im Optischen — unabhängig von jeder Gegenstands- oder Seinsart, Qualitäten gibt, (die schließlich sogar ihr intern apriorisches Ordnungssystem im sog. Farbenkreise besitzen), gibt es für das Riechen (oder Schmecken) fast nur Qualitäten, die durch den Qualitätsträger selbst oder dessen Seins-Sinn charakterisiert werden können[1]). Die Flunder schmeckt„ flundrig", die Pflaume „pflaumig", die Hyazinthe riecht „hyazinthisch". — Will man die Bedeutung dieser Tatsache dadurch herabmindern, daß man z. B. den beiden letztgenannten Qualitäten eine gewisse gemeinsame „Süße" zuspricht, so kann man dem entgegensetzen, daß es Geschmäcker gibt, die jenseits der wenigen „objektiven" Geschmacksqualitäten liegen: ein rohes Ei schmeckt weder süß noch salzig noch bitter noch sauer oder dergleichen; es schmeckt lediglich „eiig".

Diese an sich ja nicht unbekannte Tatsache war nun bisher stets nur psychologisch ausgedeutet worden, und zwar in dem Sinne, daß Geschmack oder Geruch — als „niedere" Sinne — zur Ausbildung eines eigenen Qualitäten-Schemas nicht fähig gewesen seien oder, pragmatisch ausgedrückt, daß innerhalb des spezifisch menschlichen Zwecksystems ein solches Schema unökonomisch gewesen wäre.

Eine solche, letzten Endes nur negative Ausdeutung halten wir für mindestens einseitig; eine positive Interpretation ist jedenfalls ebenfalls möglich: je geringer die Fähigkeit zur Konstituierung abstrakter Qualitäten, desto stärker kann (reziprok) die Empfindlichkeit gegen das Spezifische der verschiedenen Eigenschaftsträger sein. Das trifft in der Tat für das Riechen oder Schmecken zu: für sie kommt es gar nicht in Betracht, gemeinsame Qualitäten herauszufassen, wenn deren Träger oder ihre Seinsweisen sich total unterscheiden. Jede gute Küche beweist das.

---

[1]) Vgl. dazu die erste der drei Rilkeschen Fruchtsonette („Sonette an Orpheus" 1. Teil. XIII)

„Wird euch langsam namenlos im Munde?"
„Wo sonst Worte waren, fließen Funde,
aus dem Fruchtfleisch überrascht befreit".

Digitized by Google

Was für die Deutung der abstrahierunfähigen Akte gilt, gilt für die Qualitäten selbst. Je ungeneralisierbarer, unschematisierbarer sie sind, desto weniger sind sie abstrahierbar von ihrem Träger, desto symptomatischer sind sie für ihn, desto „identischer" sind sie mit ihm. Wesen, die außer dem Geruch keine Sinnes- bzw. Erfahrungsart kännten, vermöchten auf die Idee einer abstrahierbaren Qualität überhaupt nicht zu kommen; und was sie erführen, wäre, da Qualität, Substrat, Seinssinn unzerreißbar zusammenhängen, jeweils die Sache selbst.

Zweites Beispiel: im Zeugbereiche der Stadt, des Dorfes, des Gutes taucht das auf, was wir Haus-tier nennen. Dieses Haustier ist nicht nur Haustier, insofern das Zeug „Tier" nun als milchende Kuh oder beißender Hund eine Rolle spielen könnte; sondern von sich aus kommt das Tier dazu, dem Menschen sich anzubieten, so daß beide Umwelten teilweise kongruieren: so daß beide einen und denselben Gegenstand (z. B. die Hundehütte) als „meinen" haben. Sicherlich ergibt zweimal „mein" noch nicht „unser", sondern zumeist einen Kampf. Aber es kann „unser" ergeben: daß zweien eines gehört, kann Ausdruck einer Zusammengehörigkeit sein; der Hund bewacht den Herrenhof, der auch sein Revier ist.

Dieses Zusammen (von uns mit einem Naturwesen und umgekehrt) ist nun aber weit mehr als bloße Gewohnheit, wie überhaupt Gewohnheit niemals Erklärungsgrund sein kann, sondern selbst durch Rückgang auf die mögliche Gewöhnbarkeit beantwortet werden muß. Es ist ein eigentümliches Vorwissen, ein Verstehen, „sich-verstehen-mit", schließlich, wenn wir den von Heidegger, wenn auch nicht für das Naturverständnis benutzten Terminus anwenden, ein „sich-Verstehen-auf". Dieses Verstehen ist durchaus gegenseitig. Wir verkehren mit den Tieren in der Voraussicht, wie sie reagieren werden — dennoch — und das ist das Entscheidende — dennoch ist dieser Verkehr durchaus nicht lediglich auf Erfahrung aufgebaut. Man lockt das Tier selbstverständlich durch den „hineinsaugenden" Ton, es kommt in der Hineinrichtung heran, die ihm nicht weniger selbstverständlich im Tone liegt als uns. Die Magd weiß, wo ein Neugeworfenes anzufassen ist, und

Digitized by Google

jeder hat „es in den Fingern", wie ein Hund sich gerne krauen läßt. Diese Beispiele (die sich um eine Unzahl analoger vermehren ließen) sind ausgesprochene Beweise dafür, daß der Horizont der menschlichen Welt nicht erschöpft wird durch die Menschen-Welt, daß der Mensch von sich aus in einer Welt lebt, die sich, wenn auch nur in Ausschnitten, mit den Kreisen anderer Wesen deckt; weniger quantitativ ausgedrückt, daß seine Umwelt eine gemeinsame Unterschicht mit der Unzahl anderer Umwelten besitzt.

Dieses Verständnis nimmt nun allerdings von Stufe zu Stufe gradweise ab; gegenseitig: von Mensch zu Tier, von Tier zu Mensch; und zwar so, daß die Grade der möglichen Verstehbarkeit, des „sich-Verstehens-auf", des „sich-Verstehens-mit" fast kongruent bleiben mit den traditionellen Stufen des nach Höher und Tiefer gestaffelten Tiersystems. Beispiele: Schon der Ausdruck der Vögel, speziell ihr Augenausdruck bleibt uns, z. B. im Vergleich zu demjenigen eines furchtsamen Hundes, unverständlich. Was uns bei diesem noch Blick ist, ist uns bei jenem nur noch Auge. Dennoch: während eine Taube noch zu locken ist (und sie uns durch ihr Gurren noch zu bewegen vermag) glitscht jeder Kommunikationsversuch mit einem Fische ab; ganz zu schweigen von den noch tieferen Lebewesen. Hier herrscht absolute Fremdheit, die so weit geht, daß „an sich" nicht unästhetische Wesen: Reptile, Amphibien, Würmer usw. einer Unzahl von Menschen Schauder und Ekel (die spezifischen Ausdrucksbewegungen des Abschüttelns und von sich Gebens des evtl. sich nähernden total Fremden) einflößen. (S. a. die verschiedensten Reinheits- und Speisegesetze, und die biblische Unterscheidung von animal „mundum" und „immundum"; so z. B. Deut. XIV.)

Bezeichnenderweise ist alles, was von diesen Tieren dennoch in unserer Umwelt lebt, Ungeziefer und Schmarotzer, nicht in unserer Umwelt, sondern nur innerhalb der Umwelt. „Innerhalb" bedeutet unter dem Gesichtspunkt Welt-Umwelt, daß die Fremdheit im äußersten (d. h. häufigsten) Fall einen fast absolut zu nennenden Grad erreicht: die Umwelt des anderen wird gar nicht mehr als Umwelt gespürt — oder vielleicht gespürt und wirtfreundlich als warme Stube benutzt, während der Wirt gastfeindlich ist; und während der Gast „in" ist, ist er vom Wirt aus

Digitized by Google

„nur innerhalb". Die absolut gemeinte Fichtesche These von der schlechthinnigen Fremdheit und Andersheit von Natur, die wir anfangs scharf angegriffen hatten, gewinnt so eine relative Wahrheit wieder. Dennoch erschöpft sich nicht der Dissens zwischen Fichte und uns darin, daß wir der Natur Fremdheitsskalen unterlegen, während er sie pauschal dem Ressort „Anderes" zugewiesen hatte. Denn bei ihm konstituiert sich Natur durch die Setzung „Anderes", bei uns ist das schlechtweg Andere lediglich die sehr späte Grenzstation, die erst erreicht wird, wenn so und soviele Stationen des mehr oder minder Vertrauten und Verstehbaren passiert sind. Sicherlich: die letzten Stationen des Verständnisses sind nicht mehr „ein-sich-Verstehen-mit" oder „auf" — das sind die ersten Stationen, die bestimmte Formen der Kommunikation darstellen. Das sich-Verstehen-mit, das noch Fühlung hat, nimmt bereits weitere Distanz: es wird zum puren Verstehen von etwas, ohne daß Kommunikation noch möglich wäre, oder ohne daß die Kommunikation in etwas Anderem bestünde, als in diesem Verstehen selbst: so verstehen wir das ängstliche Flattern des Schmetterlings eben evident als ängstliches Flattern, aber mit dem Schmetterling selbst können wir uns gar nicht mehr verstehen. Ja, selbst dieser Typ des Verständnisses wird noch unterboten durch einen geringeren, das pure „daß-Verständnis"; d. h. durch jene phänomenale Evidenz, daß es sich jeweils um Natur handele oder nicht: die Evidenz dem Apfel oder der Blume gegenüber. Über die Kriterien dieses letzten Verständnisses, die wir an anderem Orte formal „Tiefe, Fülle, Ausgiebigkeit usw." genannt hatten, kann hier nicht noch einmal gehandelt werden.

Zwei ganz verschiedene, ja scheinbar geradezu entgegengesetzte Charaktere hatten die bisherige Bestimmung des Naturtreffens, bzw. der Natur ausgemacht:

1. eine, im Vergleich zu allem nur praktischen „Zeug", „tiefe", „volle", „uns vielsagende" Phänomenalität; spezifische Nähe.

2. Fremdheit, Umweltabgelöstheit, Distanz.

Der Widerspruch, der in dem „Zugleich" dieser beiden Bestimmungen liegt, schien nun allerdings dadurch ausgemerzt, jedenfalls

Digitized by Google

gemildert, daß Fremdheit und Vertrautheit als Relativa und eine „um so größere Nähe" als „um so geringere Fremdheit" genommen wurden. Diese — sozusagen supplementäre — Methodik ist indessen durchaus nicht erschöpfend; denn Fremdheit und Nähe sind nicht einfach Maßrichtungen, die von einen Nullpunkt der Indifferenz aus gerechnet werden könnten, sondern sind spezifische und völlig verschiedene Seinsbeziehungen: der Gegensatz von Fremdheit und Nähe ist kein rein quantitativer.

Das wird vollends deutlich, wenn man sich angesichts irgendeines Naturwesens (etwa angesichts des Haushundes) fragt, „wie nah, d. h. wie fern" er sei. Diese Frage ist unbeantwortbar; denn Fremdheit und Nähe verteilen sich auf verschiedene Aspekte; und wer in einer Hinsicht ganz nah ist, kann in anderer vollkommen fremd sein.

Durch welche theoretische Operation kann nun dieser Bruch vereinfacht oder zur Ganzheit gemacht werden?

Gar nicht. Er bleibt Bruch, wie er ist. Und er muß, gerade da er nicht auf eine bekannte Einheit reduziert zu werden vermag, als eigene Größe anerkannt werden. Unbildlich gesprochen: die Frage darf unter keinen Umständen durch eine nachträgliche theoretische Operation aufgehoben werden. Einzig gerechtfertigt ist nur jene Lösung, die, äußerlich genommen, vielleicht dialektisch, den „Satz vom Widerspruch" ignoriert, die Frage als Resultat auffängt und als Antwort feststellt: die Simultaneität beider Charaktere Vertrautheit und Fremdheit bzw. Zutraulichkeit und Scheu macht als spezifische Umgangsunsicherheit unser Umgehen mit Natur und das Umgehen der Natur mit uns aus: man kauft einen Hund, — wer ist er? — und verzärtelt ihn rascher als jeden Menschen. Er ist „mein", dennoch weiß Gott wem gehörig; wacht für uns, und springt uns dennoch aus der dunklen Lauer seiner anderen Existenz an; ist gehorsam und doch unberechenbar, kurz: ist heimisch und dennoch tückisch. Und in der Tat ist Heimtücke (in diesem weiten Sinne) die spezifische Doppelart, in der Natur sich uns zugleich auf- und zuschließt. Diese Heimtücke darf indessen auf keinen Fall mit der mehr oder minder akzessorischen Unehrlichkeit oder mit beabsichtigter „List" in einem Atem

Digitized by Google

genannt werden. „List" spielt ihr Spiel stets und ausschließlich innerhalb eines bereits kommunikativen Rahmens, in dem man mit- oder sogar aufeinander rechnet; treibt zumeist sein Wesen im engen Hof der Umwelt und ist, verglichen mit der metaphysischen Bedeutung der Heimtücke, interne und private Angelegenheit: Hof-Intrige. „Heimtücke" dagegen ist nicht Machenschaft oder Eigenschaft (z.B. der Haustiere), sondern ein Titel für eine „Zweiweltenstellung", für ontologische Doppelbedeutung und Doppeldeutigkeit selbst. Sie, die weder intern, noch ephemer ist, besteht und äußert sich in einem dauernden (ja, geradezu konstitutiven) Zweifeln nnd Schwanken zwischen Angewiesenheit und Verwilderung, dessen beispiellos symbolisches Bild wir im Laufen des Haushundes sehen, der (im Parallelogramm der Kräfte gezogen, bei keiner Tapfe wissend, wohin er sich wende: ob er im Freien oder in der Aura seines Herrn sich auszutollen habe; nun halbschief wartend, und nach dem Ruch seinesgleichen „an der Schwelle schnobernd", nun auf den Ruf seines Herrn zurückhetzend) in verzweifeltem, niemandem es recht machenden Hin und Her und in ewigen Umkreisen den zwei Seelen in seiner Brust den ermüdenden Tribut zu zahlen hat.

II.

Erkenntnistheorie ist nicht nachträglicher Selbstschutz; auch nicht Einzelwissenschaft, die einer anderen Arbeit vorangehen könnte. Sie ist Teilstück der metaphysischen Arbeit selbst, und die erkenntnistheoretische Frage nichts anderes als eine Teilfrage der metaphysischen.

So hat die Frage nach der Natur z. B. die folgenden erkenntnistheoretischen Unterbedeutungen: wie muß man sein, damit das befragte Gebiet überhaupt gemeint werden könne; damit eine solche Frage überhaupt gestellt werden könne? oder wer könnte sie nicht stellen? oder: was bzw. welche nicht nur kognitiven Funktionen müssen fortgefallen oder in Unbeachtetheit versunken sein, damit die Frage hatte verloren gehen können usw.? Ist die Welt eine solche, daß Weltbereiche sich miteinandertreffen, gegenseitig antreffen, dann ist es entscheidend für die Welt, wer wen,

Digitized by Google

oder wer was treffen kann: das Treffen ist dann selbst ein zu untersuchendes Seiendes, das methodisch vor jedem andern Seienden rangiert. So fragen wir auch hier: wer trifft Natur oder (für den radikal Skeptischen) etwas, das er „Natur" nennt, wer kann sie oder wer kann sie umgekehrt nicht treffen?

Das Charakteristikum der Welt qua Umwelt ist „Zentriertheit", Zentriertheit „um" das jeweils Welt habende Wesen. Im äußersten Falle kann diese Zentriertheit eine völlig starre sein, wenn das Wesen, wie etwa die Pflanze, unbeweglich ist. Das erkenntnistheoretische Argument aller, Natur-Erkenntnis bestreitender, Theorien, die die Natur als das schlechtweg „Andere" nur ganz negativ zu bestimmen wagen, geht nun stets — mehr oder minder ausdrücklich — von dieser Zentriertheit aus. Was an Welt einem Wesen begegnet, begegnet stets bereits innerhalb jener Aura „Umwelt", begegnet stets als, wenn auch neuer, Umweltfaktor, niemals als es selbst.

Diese These, die offenbar das idealistische Bestandstück jeder Umwelttheorie ausmacht: wird doch nach ihr die Welt so gelesen, wie sie vorher bereits als Umwelt buchstabiert worden war, trifft nun aber nicht zu. Sie ist — wenn man so will — eine Baum-Philosophie, eine Philosophie dessen, dem Umwelt-Wechsel und so auch eine gewisse Umwelt-Relativierung, ja Ausschaltung unmöglich ist. Der Mensch aber bewegt sich. Und diese Bewegung ist äußerst folgenreich für sein Weltbild.

Nicht, als ob alles, was sich bewegt, Natur hätte. Es gehört zum Treffen und zur Erfahrung von Natur ein ganz bestimmtes Verhältnis von Bleiben und Bewegung. So halten wir es z. B. für unwahrscheinlich, daß der meilenweite Strecken zurücklegende wandernde Fisch „Natur" hat. Er bleibt dauernd, wohin er auch immer von sich aus hinschwimme, in seinem „Element", in seinem „Milieu", das nicht nur an einem bestimmten — geographisch fixierbaren — Platze zu sein braucht, sondern das sich umgekehrt gerade durch die Wahl seiner Regionen erst völlig charakterisiert.

Dennoch gehört wiederum zum Naturtreffen auch ein gewisses Bleiben, und zwar jenes, das nicht einfach negativ „sich-nicht-von-

Digitized by Google

der-Stelle-Rühren" bedeutet, sondern in einem „stets-darauf-Zurückkommen" besteht. Der Baum bleibt sicher an seinem Platze; aber er hat keine Bleibe. Wer nur bleibt, trifft keine Natur. Wer nicht bleibt, trifft sie nicht mehr. Nur wer eine Bleibe hat, wird sie finden.

Spezifisch für den Menschen, der deshalb mehr ist als Natur, weil er im Unterschied zu allen Naturwesen Natur hat, ist die Tatsache, daß er sein Milieu verläßt, daß er, obwohl seßhaft, „herauskommt".

Natur, in diesem Sinne des „draußen", des „da draußen", ist ein ausgesprochener Kultur-, ja Städterbegriff: dem Nomaden ist nicht sosehr „Kultur", als Natur unbekannt: er hat seine Welt.

Die bestimmte Existenz, in der sich Welt als „draußen" gibt, muß näher charakterisiert, bzw. genauer eingeordnet werden in die Reihe jener Existenztypen, denen jeweils eine andere Welt sich anmißt. Daß diese Einordnnug ganz besondere methodische Schwierigkeiten bietet, ist offenbar: denn im Ansprechen von Welt als Naturwelt liegt ja bereits, daß die eigene Welt als eine unter anderen erkannt; daß „meine Welt" als nur „auch eine Welt" relativiert ist. Die Frage, ob diese Welt mit anderen Welten — z. B. der magischen, der religiösen, oder mit welcher „selbstverständlich einzigen" auch immer — in einem Atem genannt werden könne, ist daher sehr heikel. Wie dem auch sei: die Existenzformen, denen die verschiedenen Weltbegriffe korrespondieren, können jedenfalls verglichen werden; ihnen kann vielleicht auch jene Existenz zugeordnet werden, die Welt als Natur hat (oder, was auch genügt: die überhaupt den Naturbegriff hatte stiften können).

Da es zum Zwecke der Einordnung nötig ist, alle Stufen zu charakterisieren, muß erst einmal jene Existenzform, von der aus Welt nichts als Umwelt war, eingeordnet werden.

1. Formal ausgedrückt, steht das nur Umwelt-habende Wesen zwischen dem in sich versunkenen Vegetieren, dem Natur-Sein und dem schlechtweg umweltlosen Natur-Haben. Im versunkenen Vegetieren gibt es keine Gegenstände, ja, noch nicht Umwelt: es

Digitized by Google

gibt lediglich Stimmung, die subjekt-objekt-neutral[1]) ist; was sich als Einzelnes jeweils darbietet, ist kein neutrales Anderes, sondern Störung, Widerstand; die erste Konstitutionsstufe der noch gegenstandslosen Welt ist die Welt als Feind und Störenfried[2]).

Das andere Extrem ist das pure Natur-Haben, das unversunken, umweltlos „omne secundum genus suum" antrifft; es ist, soweit es nicht theologisch gefaßt wird, lediglich Idee, der nur in Annäherung genügt werden kann.

2. Was steht zwischen beiden Extremen? Das Umweltwesen, das zwar auf dem Grunde der Stimmung hinlebt, nun aber auch das Andere, die Welt zu fassen bekommt: sie nicht nur abstößt oder benötigt oder braucht, sondern das Nötige zu etwas gebraucht, zu etwas bestimmt (um es endlich auch theoretisch zu bestimmen). Die Bestimmung, durch die dem „Anderen" nun ein selbständiges Sein eingeräumt zu sein scheint, wird nun aber — sozusagen gleichzeitig — auch schon wieder paralysiert: denn mit der Bestimmung der Welt hat das Wesen auch sich selbst erweitert; wo es hinkommt, ist es es selbst: was früher das Andere gewesen, ist jetzt das Meine; diese Umweltetappe, die die erste nicht nur nicht ausschließt, sondern sie umgekehrt geradezu als Bedingung benötigt, ist indessen nicht die letzte:

In einer dritten, der für uns wichtigen Phase wird das Andere bereits wieder als anders gefunden, nun aber nicht mehr in der Unbestimmtheit der ersten, sehr negativen Weltbeziehungsstufe als purer Störenfried, sondern, es wird nunmehr als selbst anerkannt, bestimmt, ja gesucht. Diese Phase, die sich offensichtlich der extremen Möglichkeit des umweltlosen puren Naturhabens annähert, ist nun nicht nur eine theoretische; sie betrifft die gesamte Existenz; (und kann sich sogar zu einer derartigen totalen Verzweiflung ausschärfen, daß nun das Wesen — ganz im Gegensatz zur ersten Phase — sich selbst als Friedensstörer der Welt auszuschalten unternimmt).

---

[1]) Die Charakterisierung mag ebenso am Schlaf, wie am pflanzlichen Leben veranschaulicht werden. Sie ist weder nur auf das eine noch auf das andere hin geprägt.

[2]) S. d. Verf. „Über Gegenstandstypen", Phil. Anz., 1. Jahrg., 2. Halbbd., S. 364.

Digitized by Google

An welcher spezifischen Äußerung kann nun beispielhaft das Charakteristischste dieser nur menschlichen Existenz-Stufe abgelesen werden? Am Wandern.

*

Wandern, Entdecken, Herauskommen-können aus der Umwelt, aus dem Heim ins „Draußen", „raus in die Natur", hat nun seinen letzten Grund in einer Doppelbestimmtheit der menschlichen Existenz: sie kann etwas zu tun haben mit der Umwelt, oder sie kann müßiggehen. (Vgl. die Aristotelische σχολή.) Dieses Müßiggehen ist nicht einfach etwas Privatives, bedeutet nicht lediglich „nichts zu tun haben mit der Welt", nicht einfach „Arbeitslosigkeit", sondern stellt die verschiedenartigsten positiven Lebenslagen dar.

Sicherlich: Untätigkeit ist kein spezifisch menschliches Charakteristikum, sie kommt auch beim Tier vor. Indessen teilt sich das tierische Leben nicht auf in spezifische Arbeitszeit und Freizeit (wie sie ja für den heutigen Menschen schon dekalogisch festgelegt ist), es lebt in einem ausgesprochenen weder tätigen noch untätigen Bummeln hin, das im großen Ganzen das Nötige faßt, wenn es vor die Schnauze gerät. Und so gibt es im durchschnittlich Tierischen auch keine spezifische Arbeitswelt und Freiwelt; auch wo es müßiggeht, ist es der Gelegenheit auf dem Sprunge, und kein alter Knochen bleibt unbeschnubbert.

Spezifisch anthropologisch aber ist das Müßiggehen in ausdrücklichem Gegensatz zur Arbeit und zur Arbeitswelt. Man geht aus der Arbeitszeit in die Freizeit; und soweit das Müßiggehen sich nicht zurückzieht „nach Hause", „zu sich selbst", solange es noch wach und wirklich ein Müßig-Gehen ist, findet es vom Arbeitsfeld ins freie Feld, improvisatorisch, und vorerst wohl mehr schlendernd als wandernd. „Ich ging im Walde so für mich hin." Man sieht: auch dieses Gehen ist noch „für mich", ist noch ein „Sich-Gehen-lassen", ist noch versunken, es sucht noch nichts; aber es findet gelegentlich: ein Unerwartetes, ein Fremdes, ein Stück Natur; bis dieses Schlendern zum wachen Herumgehen aus der Umwelt in die weite Welt, zum Ausflug wird, bis das zufällige Finden

Digitized by Google

zum Sonntags-Umgang sich entwickelt; d. h. zu einem „Ansehen" der Welt, die solange „Meinheit" und „Zentriertheit" einbüßt, als sie nicht Ferienumgang zur neuen Umwelt geworden ist. Natur stellt sich im Wandern; aber doch nur einen einzigen logischen Augenblick lang. Denn wo man bleibt, stirbt die Natur; wird Standquartier und Zentrum der Umgebung. Darum wandert das Wandern. Sieht es auch wenig, so sieht es Natur; sieht es mehr, so ist es schon eine Sehenswürdigkeit, und der Name des Beschauers wächst in die Rinde der stärksten Eichen.

Durchschnittliches Treffen könnte kraß etwa folgendermaßen charakterisiert werden; „es liefere — vorzüglich in seiner elementarsten Form: dem Betroffenwerden — inhaltlich noch gar nichts; kein was oder wie eines Daseienden, lediglich sein „daß..."; keinen Gegenstand, lediglich Widerstand; d. h. das Getroffene sei im Moment des Treffens nicht innerhalb der Aura des Treffenden, sondern pralle auf sie und in sie herein". Dieses warnende Treffen gibt es sicherlich; aber wenn man überhaupt von blinden Akten sprechen darf, so wäre dieser Akt blind: bezahlt er doch den Vorteil der bisherigen Umweltlosigkeit seines Gegenstandes mit dem höchstmöglichen Preise; der völligen Unbestimmtheit (I).

Wenn nun das Naturtreffen (wie es sich im Wandern seine eigene Form geschaffen hat) bereits in seinem ersten Augenblicke Gefahr läuft, sich selbst aufzuheben; wenn es vorbeigehen muß, damit das Getroffene nicht zum puren Umweltgegenstande werde, so muß doch wohl jede zeitausgedehnte Beziehung zu Natur, und erst recht jede Natur-Erkenntnis von vornherein abgeschnitten sein: denn auch diese gibt sich ja mit dem Augenblicke nicht zufrieden; sie will ihr Objekt ins Auge fassen und im Auge behalten, sich mit ihm vertraut machen[1]) (II).

[1]) In der Tat ist das historische Modell dieses sich Vertraut-Machens, wie es sich in den mathematischen Naturwissenschaften herausgebildet hat, den Absichten, mit denen wir an die Natur herantreten, speziell dem Vertrautheitsbegriff, den wir der Natur zusprechen, geradezu entgegengesetzt; soll doch in diesen Wissenschaften das Unvertraute so gekannt, so voraussehbar sein, daß es wenigstens nicht mehr umweltstörend bleibe, ja, daß es im besten Falle sogar positiver Umweltfaktor werde. Es entsteht der Begriff des Experi-

Digitized by Google

Ad 1. Der Begriff des Treffens, wie er bisher angewandt wurde, ist zu eng. Ganz abgesehen davon, daß auch das widerständige Treffen nicht blind ist, sondern eben das Auge auf etwas lenkt, sieht das durchschnittliche Treffen vom Anbeginn seiner Bekanntschaft seinen Gegenstand wenn auch nicht als etwas, so doch in einer gewissen physiognomischen Prägnanz[1*]. Ein Mensch setzt sich

---

ments, durch das der Natur Treffvoraussetzungen zugemutet, jedenfalls zugeschrieben werden, unter denen sie beherrschbar werden. Während bei uns als „Vertrautheit" nicht so sehr das Resultat eines „Sich-vertraut-machens", sondern dessen Bedingung, ein „Vertraut-Sein" in Betracht kommen kann, ist sie dort nichts als ein anderer Ausdruck für die begreiflicherweise vertrauten, da selbstgestellten Bedingungen, denen man Natur anvertraut hatte. Das heißt aber nichts anderes, als daß durch die Stiftung des Experimentbegriffes selbst von der Natur nur dasjenige übrigbleiben kann, was sich den Bedingungen fügt: nicht so sehr die immer wieder getadelte Quantifizierung machte die mathematischen Naturwissenschaften unvollkommen, sondern der methodische Bedingungsansatz, der bereits von vornherein die eventuelle Naturstellung des Gegenstandes „entstellte": mußte sie doch apriori als bedingbar angesehen werden.

Nicht als ob hier vom organologischen Standpunkt gegen die Mechanistik angekämpft würde. Denn so offenbar man auch mit der „Einführung" des Begriffes „Organismus" der Selbständigkeit und „Unbedingtheit" der Natur Rechnung tragen wollte, so unsichtbar wurde der erkenntnistheoretische Ansatz. Sicherlich ist auch der Ansatz des Experimentes unzulänglich, aber es wird in ihm doch jedenfalls ausgemacht, wie angeblich Natur getroffen werde, bzw. in Griff genommen werden könne. Analoges hat kaum ein einziger realistischer Organologe bisher zu Wege gebracht. Im Kampfe gegen jene Treffttheorie, die die Natur mechanisiert hatte, schüttete man das Kind mit dem Bade aus; unbildlich: die Frage nach dem spezifischen Treffen wurde bei Seite geschoben, weil man die bisherige Beantwortung als unzureichend ablehnte; und machte man auch durch den Rekurs auf den Organismus-Begriff eine Anleihe bei Kant (insbesondere bei seiner „Urteilskraft"), so ließ man ihn dennoch auch gleichzeitig links liegen, um die Tatsache, daß Kant den Organismusbegriff (wie jeden Begriff eines „ens extramundanum") lediglich als regulatives Arbeitsprinzip zugegeben hatte, weil er seinen „konstitutiven" Bedingungen der Erfahrung, d. h. den Treffbedingungen nicht genügte, kümmerte man sich wenig. Die Mittellage der Erfahrungsbedingungen wurde einfach übersprungen, und aus dem Arbeitsgerüst des „regulativen Grundsatzes" machte man direkt das Dach eines Seinsprinzips.

[1*]) Das „Aussehen" muß, um nicht mißverstanden zu werden, gegen zwei andere Aussehensbegriffe abgegrenzt werden: es ist weder nur Aussehen, nur Material, auf Grund dessen man auch erst in einem zweiten, dem Erkenntnis-Akte zur Kenntnis komme, es ist andererseits noch nicht etwa ein Deutliches im Sinne des Gedeuteten (also im Sinne der „symptomatisch" gedeuteten Handschrift), sondern ein Drittes, bzw. Primäres: es sieht von Anfang an „aus nach". (Daß

Digitized by Google

für eine Sekunde an meinen Tisch; gewiß kann ich diesen Getroffenen nicht erkennen; er „sprach mich nicht an", ich „sprach ihn nicht an", er geht nicht in meine Umwelt ein; ich nicht in die seine; er streifte sie nur; er wanderte an ihr vorbei. Aber er „sah so und so" aus; ein anderer dagegen „so und so". Spielt dieses Aussehen – als Gegenstand des ersten Treffens — vielleicht eine bestimmte Rolle in seiner speziellen Form als getroffene Natur?

Auf diese Frage antworten wir mit „ja". Denn in der Tat findet die geradezu paradox kombinierte Beziehung (von uns zur Natur, von Natur zu uns): die Kombination von grundsätzlicher Nähe und Ferne, Vertrautheit und Befremdung, in jenem Aussehen (bzw. in dessen Einheit von Unbegrifflichkeit und dennoch vielsagendem und greifbarem Ausdruck) ihr vollkommenes Gegenbild. Was von der totalen Beziehung zum Hund (und von dessen Beziehungen zu mir) galt, daß sie eine vertraute und dennoch fremde, eine heimische und dennoch tückische ist, das gilt nun auch von den spezifischen Sicht-Beziehungen, von der Treffbeziehung. Hier ist „mein Hund". Ich blicke ihm ins Gesicht. Obwohl dieses sein Gesicht durchaus nicht (jedenfalls nur zum geringsten Teil) für mich Anzeiger oder Sympton dieser oder jener begrifflich bestimmbaren, von mir in Rechnung zu ziehenden Bewegungen oder Eigenschaften ist, ist es dennoch auf den ersten Blick von einer evidenten Prägnanz[1*]). „Es könnte gar nicht anders sein." Und dennoch wird es mir niemals vollkommen vertraut. Auch der längste Verkehr hält sich sozusagen in einem andauernden oder konstant wiederholten Treffen, das jeden Tag neu vor dem längst Bekannten dasteht, und dessen Objekt

diese Schicht nicht ein pures Provisorium und seine Mittelphase ein Erkenntnisprozeß ist, sondern geradezu eine Seins-Schicht darstellt, beweist die Musik, die in diesem Typ des Aussehens sich grundsätzlich bewegt.) S. a. d. ausführliche Behandlung des „Aussehens-Begriffes" Kapitel IV.

[1*]) Es mag wie eine Verwirrung aller theoretischen Termini aussehen, wenn wir bereits in dieser Sphäre der ausdrücklichen Unbegrifflichkeit, in der es noch nicht eigentlich „Wahrheit" gibt, den Titel „evident" anwenden. (S. Husserls VI. Untersuchung, § 39. 1.) Daß es aber Evidenz auch in dieser Sphäre gibt, mag wiederum an der Musik exemplifiziert werden, die „evident" echt oder prägnant sein kann, trotz ihrer vollkommenen begrifflichen Inhaltlosigkeit.

Digitized by Google

niemals in jene absolute Vertrautheit und Berechenbarkeit absinkt, die jedem Zeug: meinem Schuh, meinem Federhalter, meinem Zimmer solange eignet, als es sich nicht durch plötzlichen Winkelwechsel entfremdet und zu dem wird, was die französische Sprache „nature morte" nennt.

Unter dem Gesichtspunkt des „vertraut-unvertrauten Aussehens" verliert nun die erste „Paradoxie des Treffens" in der Tat ihre Schärfe. Die Alternative von „daß" und „was" entpuppt sich gegenüber dem Gegenstande „Natur" als unzureichend: es gilt, die Kluft zwischen purem Treffen und Erkennen zu neutralisieren.

Diese Neutralisierung mag von ferne an jene gemahnen, die Kant am Anfang seiner „Transzendentalen Logik" als Bedingung der Erkenntnis (speziell der Naturerkenntnis) gefordert hatte: es gelte, die „ohne Inhalte leeren Gedanken" und die „ohne Begriffe blinden Anschauungen" zu vereinigen. Die Analogie ist indessen aus zwei Gründen nur eine äußerliche. Denn erstens ist Erkenntnis, die bei Kant bereits das Produkt der Synthesis von Sinnlichkeit und Verstand gewesen war, bei uns bereits wieder eines der beiden Alternationsglieder; ihm steht das pure Treffen gegenüber. Zweitens aber bedarf es in unserem Falle gar keines ausdrücklichen Aktes der Vereinigung: jenes — gesichthafte — Aussehen der Natur ist primär bereits doppeldeutig: weder nur Material für einen nachkommenden Begriff, noch nur die begriffliche Artikulierung eines bereits vorgegebenen sinnlichen Materials. Es ist ein Drittes und das heißt stets: ein Erstes.

Die zweite Paradoxie des Treffens ist nun durch die Aufklärungen des ersten bereits mit aufgeklärt, resp. in die Lösungsrichtung hineinbalanciert.

Ad 2. Insbesondere ist es der Begriff des „andauernden oder konstant wiederholten Treffens", der für die Auflösung der zweiten Paradoxie entscheidend ist. Sicherlich paralysiert sich zumeist das als fremd Getroffene in seinem Charakter „fremd", zumeist paralysiert es sich sofort; und intimisiert sich zum Umweltgegenstand. Aber dieser Intimisierungsprozeß ist eben gerade das Kriterium für die Umweltgegenstände (bzw. für die potentiellen

Digitized by Google

Umweltgegenstände); ein angeschaffter Mantel bleibt in der Tat nicht, als was er angeschafft wurde: ein fremder, noch zu probierender; er wird mein. Denn ich bin ich als einer, der frieren kann: mein Mantel wird mein Mantel gegen meinen Frost.

Den Fisch dagegen, den ich seit Wochen im Aquarium halte, kann ich dauernd im Blick behalten: ich treffe ihn sozusagen in jedem Querschnitt, in jedem Augenblicke meines Dauerblickes neu an. Denn ich bin nicht, qua ich, „ich mit Fisch". Er ist immer und grundsätzlich etwas für mich Akzessorisches, ist nicht Korrelat resp. Erfüllung meines Bedarfs, sondern höchstens einer „Lieb-Haberei": und jeder Liebhaber kann sich — unverstanden von den jeweiligen Banausen — identisch dasselbe, gleich ob Marken, Münzen oder Goldfische, immerwieder neu ansehen.

Wohl kann der Fisch Gegenstand der Gewöhnung werden. Aber Gewöhnung ist noch nicht praktische „Gewohnheit zu . . ", geschweige denn „Vertrautheit mit . . . ". Sie ist die äußerlichste aller Beziehungen, schuldet alles der schlechten Zeitdauer, und hat zum Objekt lediglich die Existenz des Gegenstandes, nicht den Gegenstand selbst; während die „Vertrautheit mit . . . ", von beiden Partnern in gegenseitigem Verständnis und Einverständnis genährt, gemeinsame Umwelt ausmacht; und ihre zeitliche Dauer ihrer nicht nur zeitlichen Dauerhaftigkeit verdankt.

Wir waren vorhin (S. 61) nahe darangewesen, die Bestimmung eines spezifischen Naturtreffens aufzugeben: paralysierte es sich doch sofort; entwand sich doch sein Gegenstand im Augenblick, in dem er sich anbot. Ein solches Naturtreffen wäre allerdings so unendlich wenig, daß es sich nicht verlohnte, ihm überhaupt Beachtung zu schenken; und ihm eine Rolle innerhalb der Weltkonstitution für den Menschen einzuräumen.

Die Lage ist indessen eine von Grund auf veränderte, wenn es ein konstantes Naturtreffen gibt, dessen Objekt sich dem zugreifenden Tantalus zwar dauernd und wiederholt entzieht, wie sehr er auch nach ihm greife; das sich dennoch aber nicht so entzieht — (und darin liegt im Grunde die ganze Tantalidenqual),

Digitized by Google

daß es nun „fort" wäre: es bleibt „bei" ihm, und ist dennoch unerreichbar[1]).

Eine solche Weltbeziehung (wie sie diese Beziehung zur Natur repräsentiert) ist in der Tat eine spezifische: sie ist durch pure Negation von Umweltbeziehungen nicht zu definieren. Ihre paradoxen Charaktere: Wiederholung (das heißt: Zeitindifferenz in der Zeit, trotz der Zeit), gewohnte Ferne, ferne Nähe, oder wie sie auch immer formuliert werden mögen, verlieren vollends ihren rein negativen Sinn, wenn sie nicht nur als theoretische, sondern als ontologische Beziehungen genommen werden: als die Beziehungen derer, die sich zwar immer wieder einen Blick zuwerfen, letzten Endes aber aneinander vorbeigehen.

Hatte auch das Wandern für uns als Ausgangspunkt und Modell des Naturtreffens fungiert, so darf es doch auf keinen Fall in einem zu engen, etwa in nur räumlichem Sinne verstanden werden. Der Begriff ist ebenso zu erweitern, wie etwa der Begriff des Sehens, mit dem man ja heute nicht nur die eng optische Bedeutung, sondern eine viel umfangsstärkere zu verbinden gewohnt ist.

„Wandern" bedeutet dann: das Vermögen, „aus sich herauszugehen", das Vermögen einer umweltentledigten Weltbeziehung.

Man könnte annehmen, daß „umwelt-entledigte Weltbeziehung" schlechtweg sich decke mit „Vorstellung", da diese ja ihrem intentionalen Sinne nach auf die in jedem Augenblicke getroffene Nahwelt nicht angewiesen sei, da sie mindestens diese transzendiere. Indessen wäre eine pure Identifikation beider Akttypen direkt falsch: denn es kann keine Rede davon sein, daß jede Vorstellung umweltentledigt sei. Ist es nicht umgekehrt gerade das tägliche Umwelt-Leben, das im Abwägen des „Ob und Wie" (der

[1]) Obwohl das Naturtreffen seine Momentanität eingebüßt, steht sein Objekt noch immer nicht der Erkenntnis frei. Denn pures Bleiben, pure Dauer (bzw. pure Wiederholung während der Dauer) stellt einen Zeittyp dar, der sich ganz und gar unterscheidet von jenem – sicherlich gleichfalls dauernden – zeitlichen Prozeß, in welchem ein Gegenstand vertraut gemacht, expliziert, d. h. erkannt wird.

Digitized by Google

morgigen Umwelt), im „sich Vorbereiten auf . . .", im „sich schon Hineinversetzen in . . .", im „schon dabei Sein", im „auf dem Sprunge Sein" und in tausend andern protentionalen Varianten den Vorstellungsakt schafft? Gewiß: hier wird die Vorstellung geboren; aber vielleicht enden hier nicht ihre intentionalen Möglichkeiten und Horizonte; vielleicht ist an dieser, sicher nicht primär in Hinsicht auf Natur erwachsenen Vorstellung abzulesen, daß sie die Möglichkeit, die Bereitschaft, Neugierde, Freiheit hat, über die Grenzen hinauszufliegen, innerhalb deren sie ursprünglich fungiert. Und das gilt es zu untersuchen.

Eine solche Vermutung klingt phantastisch. Sie ist indessen nicht phantastischer, als etwa die (vollkommen berechtigte) Behauptung eines vorstellenden Menschen gegenüber einem angeblich nur wahrnehmenden Wesen, daß es Akte gäbe, deren Gegenstände nicht im unmittelbar und leibhaft Sichtbaren bestünden. Für den Vorstellenden wäre es ein Leichtes, den „nur Wahrnehmenden" ad absurdum zu führen. Er hätte ihn nur aufmerksam zu machen auf jene Vorstellungsfaktoren, die bereits Teilstücke der Wahrnehmung selbst bilden. So z. B. mit Husserl auf das „Und so weiter", in das sich ein (von vorne zweifellos wahrgenommener) Gegenstand nach hinten verliere, und von dem schwerlich ausgemacht werden könnte, ob es wahrgenommen oder vorgestellt werde.

Wird nun die analoge Methode in unserem Falle angewandt; d. h. versucht man schon am Gegenstande des Bestreitenden den bestrittenen Faktor aufzufinden, so ist unsere Aufgabe keine andere als die oben formulierte: diejenige, zu prüfen, ob die übliche menschliche Vorstellung bereits Wegweiser hat, die über ihr Geburtsgebiet, die Umwelt, hinauszeigen.

Diese Untersuchung wird begreiflicherweise um so durchsichtiger werden, wenn sie ihren Gegenstand, die menschliche Vorstellung mit jenen Typen nicht menschlicher Vorstellung konfrontiert, die den engsten Horizont und Rahmen ihrer Nahwelt erweitern oder zu überschreiten nicht fähig sind; und so konfrontieren wir vorerst a) das Vorstellen qua Vermissen mit dem b) Vorstellen qua Wandern in Möglichkeiten.

Digitized by Google

a) Vorstellen qua Vermissen: die Kuh, die, plötzlich vom Kalbe getrennt, brüllend zurückgelassen wird, meint nicht ihr Kalb schlechthin, sie begleitet es auch nicht innerlich auf seinem Wege zum Schlachthof: „jetzt ist es hier, jetzt dort", sondern sie ist („hier") bei ihm, aber es ist nicht da.

Sie sucht. Nein, sie sucht nicht einmal: denn jene, dem Beobachter kaum erträgliche Dauer und Perseveration ist nicht sosehr unintelligentes Suchen, als das Gehaben des dauernd nicht-Habenden; der Hinterbliebene ist nicht nun und wieder und wieder suchend, sondern vielmehr süchtig; das Verlorene ist nicht jetzt und dann und dann zufällig unauffindbar, sondern es ist unabfindbar.

Das „Meinen in Sehnsucht" bleibt im Bereich des Stalles, im Bereich der Meinheit und in der Enge der allernächsten Welt.

Vorstellen ist hier also soviel (oder so wenig) wie Vermissen; eine Identitätsformel, die indessen auf keinen Fall in jener trivial verdünnten Bedeutung verstanden werden darf, daß die Kuh sich quasi zum Ersatz „Vorstellung" bequemte, weil das Kalb verschwunden sei. „Vorstellen" ist hier kein isolierter und eigenständiger Akt, sondern nichts, als der enttäuschte Wahrnehmungs- bzw. Kommunikations-Impuls selbst.

Präziser: die Intention der Kuh ist nicht auf das Kalb als abwesendes gerichtet, auch nicht auf das ausdrücklich anwesende: das Kalb (als „mein Kalb") ist selbstverständlich „da". Dieses Daseiende wird gemeint — aber es ist de facto nicht da.

Die Sachlage scheint intentional unklar, solange man den Unterschied von Wahrnehmung und Vorstellung (als Intention des Daseienden und Intention des Nicht-Daseienden) als überall geltenden von vornherein ansetzt. Daß dieser Ansatz verfehlt ist, kann an dieser Stelle nicht ausführlicher dargetan werden: es wurde in den Kapiteln IV und V explicite durchgesprochen. Jedenfalls gilt die Alternative nicht einmal durchweg in der menschlichen Sphäre — von der tierischen ganz zu schweigen[1]).

Das Meinen, wie es in diesem Beispielsfalle auftritt, ist noch fest eingebunden in das Seinsverhältnis, d. h. hier in das Possessiv-,

[1]) Ein Amputierter stellt sein (de facto längst vermodertes) Bein nicht einfach so vor, wie er ein anderes Ding vorstellte; er nimmt es begreiflicherweise auch nicht in der gleichen Weise wahr, wie man etwas gelegentlich Gegen-

Digitized by Google

in das Habens-Verhältnis des Meinenden zum Gemeinten. Das pure Intendieren einer Bedeutung ohne das Mitintendieren der Seinsbeziehung zu dem Bedeutenden findet auf dieser Stufe nicht statt. Dennoch ist diese „Meinung" (die die Kuh von „meinem Kalb", der Amputierte von „meinem Bein" hat) nicht subjektiv im Sinne von „nur subjektiv". Denn das Kalb ist ja in der Tat als das Kalb der Kuh. (D.h.: Kalb-Sein ist kein beliebiger Gesichtspunkt, unter dem eben auch ein Stück Jungvieh betrachtet werden könnte, sondern ist naturale Seinsstellung — zu . . .) Obwohl nicht subjektiv gemeint, ist dennoch weder das Kalb von der Kuh, noch das Bein von dem Amputierten als Natur gemeint. Denn wo es nur meines gibt, gibt es nicht Natur.

b) Die grundsätzlich neue Art der Vorstellung, die weit mehr ist als getäuschte Wahrnehmung, setzt nun in der spezifisch menschlichen Schicht ein; es ist die Vorstellung als „Denken an".

Beispiel: ein Freund unternimmt eine gefährliche Fahrt. Zwar wird auch der Zurückbleibende nicht anders als das Tier „bei-ihm-sein", das heißt: im konstant getäuschten Kommunikations-Impuls leben. Dennoch wird diese Intention in diesem Falle nur den Orgelpunkt abgeben, über dem nunmehr eine ganz neuartige Beziehung sich abspielt: der Mensch „begleitet" den Abwesenden, den er „jetzt hier", „jetzt dort" vermutet, er „denkt an".

Sicher ist auch das „Denken-an" noch bei dem, dessen es gedenkt. Aber es macht nicht mehr den Anspruch auf wahre Kommunikation — jedenfalls nicht in unserer unmagischen Welt; das „bei" besteht nicht mehr in einer Neigung, die sich dauernd vorbeugt, ohne den Partner finden zu können, oder in dem Griff, der sich ins Leere vergreift. Der Enttäuschungsmöglichkeit ist von vornherein ein Riegel vorgeschoben: man anerkennt, daß der Gegenstand des Gedenkens abwesend ist.

Man könnte nun einen Widerspruch darin finden, daß man trotz Anerkenntnis der Abwesenheit dennoch „bei" zu sein glaube.

wärtiges wahrnimmt: sondern es ist „als meines" eben selbstverständlich da, aber es ist de facto nicht da. Will man (trotz ihrer augenscheinlichen Unangemessenheit) die alternativen Titel doch noch anwenden, so kann man wiederum, buchstäblich gleich oben, die Vorstellung einen enttäuschten Wahrnehmungs-Impuls nennen.

Digitized by Google

Diesen Widerspruch aufzulösen, wäre ebenso unfruchtbar wie leicht, und es wäre sehr leicht. Sinnvoll kann allein die Frage sein, ob nicht der Mensch durch das Vermögen dieser paradoxalen Aktform vorbereitet und reif ist für jene — zugleich nahe und ferne — Welt, die wir Natur nennen.

Wir antworten: ja.

Dem Tier entgleitet eine Sache; das Tier läßt entgleiten; das Tier entgleitet einer Sache; Verlassenes ist Vergessenes; ist in gar keiner Weise mehr da; Verlorenes ist im Gegenteil „selbstverständlich" da, aber de facto nicht da.

Der Mensch aber nimmt Abschied; gibt Abschied; er kann verzichten; macht sich über das Verabschiedete keine Illusion, macht auf das Verabschiedete keinen Anspruch. Und geht dies ein, dies unter in anderen Seinsmilieus, — als Freigegebenes, Entlassenes, Verstorbenes, Verschenktes — es ist nicht fort: es kann noch immer gemeint werden. Wie die private Erinnerung die Stiftung des „objektiven" Reiches „Geschichte" ermöglicht, so ermöglicht der private Verzicht das Meinen des Reiches Natur. Die Bedingung des theoretischen ist eine sittliche: die Freiheit. —

Gewiß: das Vorgestellte wurde erstmalig konstituiert als Jagdziel des Nachstellens, des Haben- und Einverleiben-wollens.

Nun aber fällt in die nachstellende Rechte die verzichtende Linke: das Vorgestellte bleibt jetzt in der Tat „nur gemeint"; nicht aber „nur gemeint" als konstantes Wunschobjekt eines mutlosen Nachstellens, sondern als Objekt der spontanen Resignation: der Gegenstand wird frei. Wer aber frei geben kann, kann auch nicht Freigegebenes für frei nehmen. Was Gestus einer einzelnen Vezichthandlung war, kann totale Einstellung und Stellung zur Welt sein. Der Mensch kann Welt als Natur meinen, als Natur treffen: sein in Freiheit reduzierter Anspruch erschließt ihm Horizonte, von deren Existenz die nur habelustige Natur nichts vermutet: die Natur.

Fichte hat recht: frei steht der Mensch zur Natur. Fichte hat unrecht: denn frei ist er nicht durch Selbstbestätigung im Gegenwurf, sondern durch die Anerkenntnis des Anderen.

Digitized by Google

IV. ÜBER DAS HABEN
(POSSE UND POSSESSIVUM)

Vorbemerkung

Gegen die Alternative von kompakt realistischen Lehren auf der einen Seite, resignierten Theorien vom puren Bewußthaben auf der anderen hilft keine nachträgliche Verkittung. Die spekulative Gründung eines dritten Reiches jenseits von Realismus und Idealismus mag dem monistischen Bedürfnis noch so brennend sein, die Synthese kann nie gelingen, solange das Motiv des Philosophierens dieses Überwinden-Wollen selbst ist. Ganz abgesehen davon, daß die Ausbalancierung zweier Lehren ein philosophisch leeres Geschäft ist, sozusagen noch in polemischer Abhängigkeit von beiden steht, so verbaut sie auch noch den Zugang zu denjenigen Dimensionen, die eventuell außerhalb bzw. vor der Alternative liegen. Gewöhnlich handelt es sich bei der Überwindung der Alternative um einen Rekurs auf den leeren Existenzbegriff, der einen Generalnenner für das Seiende und das in irgendeinem Sinne „doch auch wohl seiende" Bewußthaben abgeben soll; aber dieser leere Existenzbegriff ist unfruchtbar für die ontologische Forschung, ja gefährlich — unterbindet doch die Nivellierung auf einen gemeinsamen Seinsbegriff von vornherein jede Lehre von den Seinsarten.

Demgegenüber gilt es nun, nicht ein „generale" zu nennen, das auf beides paßt, sondern eine spezifische Dimension zu finden, der gegenüber das „Entweder — oder" gar nicht in Betracht kommt. Derartige Dimensionen liegen nahe genug; nicht ferner als „mein Leib". Wir haben einen Leib. Wir haben.

Im natürlichen Reden ist man sich auch völlig darüber im klaren, was man damit meint; dennoch hat man niemals den Versuch gemacht, an alles dieses im gewöhnlichen Leben als „gehabt" Gemeinte als an einen Komplex heranzugehen und zu fragen, was das „Gehabte" qua „Gehabtes" spezifisch ausmache. Das sei hier unternommen.

Digitized by Google

Was bedeutet also diese Rede: „Wir haben einen Leib?" Sicher nicht nur: „wir haben Bewußtsein von ihm"; sicher auch nicht allein, „es existiere so etwas, wie Leib". Mit diesem alternativen Begriffsschema ist in der Tat der Frage nicht beizukommen: ist doch einerseits mein Leib (qua mein Leib), nur insofern, als ich ihn habe (d. h. das Gehabtsein macht das spezifische Sein von so etwas wie Leib aus); muß doch andererseits Leib als Dimension, bzw. als Bedingungs- oder Ordnungsfeld bereits gehabt sein, sollen die jeweiligen einzelnen bewußten Leibdaten überhaupt als meine, als an meinem Leib auftretende indiziert sein. Wäre es sonst doch unbegreiflich, warum ein solches jeweiliges leibliches Phänomen nicht ebenso neutral und unzugeordnet, wie etwa die Qualität „blau" sollte auftreten können. Meint nun aber die Rede vom „Gehabtsein" des Leibes weder lediglich ein pures Bewußt-Gehabtsein, noch ein kompaktes Existieren, so sind wir berechtigt, die Dimension des Habens, bzw. des Gehabten als der Alternative vorausliegend anzusehen. Wie kann diese Dimension expliziert werden?

Es liegt nun am nächsten, die neutrale Dimension mit einer der beiden Alternationsdimensionen zu vergleichen. Ja, eine solche Methodik läge nicht nur am nächsten, sondern jede andere Methodik würde automatisch auf sie hinauslaufen, da ja die Ideologie und das theoretische Rüstzeug, mit dem man an die neue Dimension heranginge, durchaus der Alternative noch verpflichtet wäre; ist doch jedes neue Gebiet ideologisch um eine Etappe hinter sich selbst zurück. Eine Vergleichsmethodik hätte also naturgemäß das Haben mit dem Sein oder mit dem Bewußthaben zu konfrontieren. Das erste wäre heute kaum durchführbar: da der gegenwärtigen Philosophie ein durchartikulierter Seinsbegriff fehlt; das zweite ist dagegen durchaus möglich.

Und in der Tat: die Arbeit erwuchs geradezu aus einer Beschäftigung mit bestimmten Bewußtseinsakten: aus einer Beschäftigung mit den sogenannten „Neutralisierungen", die wie Phantasie, Vorstellung oder Fiktion das Sein des Intendierten neutral setzen. Diese Akte spielen ja in der Phänomenologie eine vorzügliche Rolle — und zwar im Zusammenhange mit den sogenannten „Ausschaltungs-

Digitized by Google

problemen" (Husserl, „Ideen" § 31 ff): die Welt wird von ihrem Index „seiend" freigesprochen; Sein oder Nichtsein bleibt in der Schwebe; das Reich purer Möglichkeiten, konstituiert durch neutralisierende Akte, eröffnet sich.

Bei einer Überprüfung der Möglichkeit einer universalen Neutralisierung stellte es sich nun heraus, daß es bestimmte Seinsbereiche gibt, die bewußtseinsmäßig unmodifizierbar, nicht unfingierbar, oder fortfingierbar sind, die mehr als bewußtseinsmäßig da sind, die, um unseren Terminus zu benutzen, schlechthin gehabt werden: der eigene Leib ist mehr als bewußtseinsmäßig gegeben, insofern ich ihn nicht nur als ephemeres Phänomen habe, sondern ihn habe als etwas, dessen Dasein in und trotz jeder Fiktion evident da-bleibt; dableibt eben nicht als Datum, sondern als dauernd präsentierbares Feld möglicher Data; nicht nur als hinzunehmendes intentionales Objekt, sondern als etwas, das mir zur Verfügung steht — alles Charaktere, die einem beliebigen und fortfingierbaren intentionalen Objekt als solchem nicht zukommen.

Eine derartige Überlegung scheint der bekannten Descartesschen zu ähneln. Sie ähnelt nur äußerlich: Descartes rettet im allgemeinen Zweifel das Seiende durch die Seinssetzung des cogitare; diesem cogitare, jedenfalls dem cogitanti kommt bei ihm analoges Sein zu, wie der durch das Sein des cogitatums schließlich wieder geretteten Welt: das Existieren. Bei uns ist dagegen, wie wir ja anfangs betont hatten, die Entscheidungsfrage nach „Existenz oder Bewußtsein" ausgeschaltet. Kommen wir dennoch nicht ohne diese alternativen Ausdrücke aus, so hat das lediglich terminologische Gründe. Wichtig ist uns allein das spezifisch Irreducible des Gehabtseins des Gehabten.

Es wird unter diesen Umständen begreiflich sein, daß wir nicht auch das Haben selbst „Akt" nennen. Denn es gehört doch wohl zum Akt—im Husserlschen Sinne—die völlig immanente Spannung zwischen Intention und Intendiertem, wobei eben unter Immanenz die völlige Unabhängigkeit der Bedeutungsintention vom Sein oder Nichtsein des intentionalen Gegenstandes verstanden wird. In unserem Falle dagegen ist ja durch die Tatsache des Habens das

Digitized by Google

spezifische Sein des Gehabten bereits garantiert. Dem Verhältnis zwischen Haben und (speziell den fingierenden) Akten wird nun ein großer Teil unserer Untersuchung gelten.

Naturgemäß stößt jede phänomenologische Einzeluntersuchung auf Schwierigkeiten. Schwierigkeiten der Beschreibung, der Abgrenzung gegen andere Aktformen usw. Aber derartige Hemmnisse sind sozusagen nur methodologischer, nicht prinzipiell-methodischer Natur. Denn eines bleibt bei der Analyse derartiger Akte gleichgültig: ob die Objekte der zu beschreibenden intentionalen Form sind oder nicht sind. Das Wesen etwa der kategorialen Anschauung ist in seiner spezifischen Bedeutung aufklärbar, gleichviel, ob es so etwas wie genera „gibt" oder „nicht gibt".

Ganz anders bei einer theoretischen Behandlung des Habens. Denn wie wir sahen, ist ja das Gehabte, sofern es gehabt wird; und der Gegenstand des Habens kann nicht in der gleichen Weise „nur gemeint" sein, wie der Gegenstand irgendeines beliebigen Aktes. Seinen Leib meinen und ihn haben, ist eines, und eines, ihn meinen und ihn als existent meinen: das Meinen der Essentia involviert das Meinen der Existentia.

Schon liegt der leere Existenzbegriff hinter uns. Denn Existenz konnte niemals irgendwie bedingungsmäßig die Bedeutung eines Gegenstandes mit ausmachen. Ebenso hat sich aber jener andere — in der traditionellen Philosophie der Existenz gegenüberstehende Begriff der Essenz bereits verwandelt. Daß von ihr innerhalb unserer Zusammenhänge eigentlich nicht mehr gesprochen werden dürfte, hat im folgenden seinen Grund: was bisher von Plato an als Essenz galt, war ein Allgemeines. Das Gehabte dagegen hat nicht insofern eine Essenz, als es dieser oder jener Spezies zugehört, sondern insofern es die Gesamtheit einer Meinheit mitausmacht.

Dieser Unterschied deckt sich nun aber auch nicht mit dem heute üblichen vom Generellen und Individuellen; denn das „Meine" unterscheidet sich nicht so sehr durch eine grundsätzliche

Digitized by Google

Unvergleichbarkeit des Gehaltes von „Deinem", als dadurch, daß das Meine für das Du, das Deine für das Ich nicht „Habe" ist. Es handelt sich um Differenzen des Bezugs[1]).

I. Haben und Fingieren

Über die Grenzen der Fiktion

Fingieren bezieht sich auf Gegenstände bzw. gibt Gegenstände, deren Sein durch die Fiktion neutralisiert ist. Das heißt: es bezieht sich auf reine Möglichkeiten, deren eine (u. a.) die wirkliche Welt darstellt. Diese wirkliche Welt unterscheidet sich von den möglichen dadurch, daß sie sich in originärer Anschauung gibt. Unsere Frage ist nun die: begrenzt das jeweilige Präsenthaben von Wirklichem in irgendeiner Weise die Präsentierung anderer seinsneutraler Qualitäten, bzw. gibt es Bereiche, deren Qualitäten diese ihre Qualität haben nur in ihrem originären „da"? Gibt es Bezirke, die a priori und immer schon da sein müssen, damit spezifische andere Qualitäten überhaupt gemeint werden können?

Ist etwa eine Schmerzqualität zu fingieren, ohne sie als Schmerzqualität dieses meines daseienden Leibes zu meinen? Ist dieses „mein" mitfingierbar oder gehört es einer Schicht an, die noch vor jeder Besonderung in Originär und Fiktiv konstituiert ist? „Hat" man nicht diesen Bereich, ohne daß mit diesem „Haben" eine jeweilige originäre oder fiktive Kenntnisnahme gemeint wäre? Dies das Problem.

Bestimmung und Einordnung der Fiktion

Es ist nun nötig, das Vehikel unserer Untersuchung, das Fingieren, näher zu bestimmen und einzuordnen in die Gesamtheit der nicht originär gebenden, neutralisierenden intentionalen Akte.

Wir unterscheiden das reine Fingieren vom „sich Denken, daß" dadurch, daß jenes (wie die leibhafte Wahrnehmung) primär als intentionale Objekte

[1]) Wenn überhaupt innerhalb des weiten Bereiches „Gehabtes" so etwas wie „Allgemeinheit" auftreten kann, dann bedeutet diese nicht Allgemeinheit des Gehaltes, sondern Gemeinsamkeit möglichen Bezuges, oder Gehaltsallgemeinheit auf Grund einer Bezugsallgemeinheit; so hat Ware bereits bestimmte gehaltliche Charaktere, da sie nicht aufgeht in aktuellem Gehabtwerden, sondern schon ist, wenn sie als käufliche meine oder deine werden könnte.

Digitized by Google

Phänomene selbst gibt (Qualitäten, Gegenstände), während das „sich Denken, daß" nur Sachverhalte zum Korrelat hat. (Dabei verstehen wir vorläufig mit Husserl unter „Sachverhalt" das in einem möglichen Urteile Gemeinte; also: ein Baum ist kein Sachverhalt, dagegen das Grünsein das Baumes.) So kann man etwa, um Husserls bekanntes Beispiel hier zu bringen, in purer Fiktion durch das „Sichgeben" der Farbqualitäten feststellen, daß Grün a priori zwischen Blau und Gelb liege. Sich denken kann man etwa, daß man nicht wüßte, was eine Farbqualität sei (was nicht fingierbar ist). Im ersten Falle springt der apriorische Sachverhalt erst aus der noch nicht sachverhaltlichen Vorgabe der Qualitäten heraus. Im zweiten Falle ist von vornherein ein Sachverhalt intentionaler Gegenstand.

Werden nun allerdings diese beiden Akttypen im Verlaufe der Untersuchungen ineinander übergehen, so wird das nicht daran liegen, daß wir die von uns selbst programmatisch angekündigte Terminologie nicht einhalten, sondern an einem, den Kern unseres Problems bereits berührenden Umstand: daran, daß ganz bestimmte Qualitäten, bzw. Gegenstände, ohne Seinsindex (logisch: ohne sachverhaltliche Form) gar nicht auftreten können.

Aus der Unterscheidung von Fingieren und „sich denken, daß . . . " ergibt sich nun aber ein zweiter Begriff von Neutralisierung. Gewiß ist auch der Seinsmodus des Fingierten ein „möglich-seiend", ein „nur möglich seiend". Aber auch das nur möglich-Seiende tritt als Fingiertes immer noch in nichtneutralisierter Gegebenheitsweise auf: das fingierte Blau ist ein wirklich optisches Blau (das in fingierendem Sehen gehabt wird), das fingierte Fis ein wirkliches akustisches usw. Die Phänomene bzw. Qualitäten werden im Fingieren nicht nur der jeweiligen spezifischen Sphäre zugeordnet, sondern in dem der Sphäre selbst adäquaten Zugang unmittelbar gehabt.

Unterscheidet sich nun die (wahrnehmende) leibhafte Anschauung von der fingierenden dadurch, daß diese sich in jener erfüllen kann (aber nicht umgekehrt), so unterscheidet sich das Fingieren, nur sozusagen eine Etage tiefer, ebenso vom puren „sich etwas denken". Denn in diesem wird das Jeweilige lediglich dadurch in seiner Bedeutung verstanden, daß es einem bestimmten Zugang oder einer bestimmten Sphäre zugeordnet gemeint wird.

Digitized by Google

So werden etwa im gewöhnlichen Reden und Hören jene Ausdrücke „blau" oder „fis" verstanden, ohne die Realisierung des dem spezifischen Gebiet spezifischen Zugangs, also ohne ein — auch nur fingierendes — Sehen und Hören. Diese ganz neutralen Bedeutungen können sich nun in der reinen Fiktion erfüllen. Dort sind sie, obwohl noch in der der Fiktion eigentümlichen „Seins-Neutralität" nicht mehr „zugangsneutral". Es ist wohl verständlich, wenn wir die Fiktion nunmehr bestimmen können als die seinsneutralisierende (nicht zugangsneutrale) direkte (also nicht sachverhaltliche) Phänomensetzung.

Das pure „etwas denken" (bzw. „Meinen schlechthin") ist nun die Bedingung sowohl des Fingierens, wie jedes Aktes überhaupt; wird doch in allen diesen Aktarten, einmal seinsneutral, einmal hypothetisch, einmal als wirklich seiendes ein etwas jedenfalls gemeint. Als alle Aktformen bedingende repräsentiert es den neutralisiertesten intentionalen Bezug auf etwas, der überhaupt möglich ist. Ist doch sein Gegenstand weder als „quasi seiend", noch in seinem bestimmten Zugang gemeint, geschweige denn als ein dortseiendes (für einen hierseienden) leibhaft erfahren.

Wird das Fingierte durch das nur Gemeinte an Neutralität durchaus noch überboten, so stellt es dennoch nicht das Minimum an Neutralität dar. Die neutrale Seinsweise von Fingiertem und nur Gemeintem ist primär ein στέρησις-Charakter: die erste Fiktion ist der (durch die Abwesenheit des Gemeinten enttäuschte) Impuls eines originär gebenden Aktes[1]). Die erste Neutralisierung wird gestiftet durch ein Meinen, das auf ein Gegenwärtiges „Hier-Seiendes", auf ein Meiniges geht, aber das das Hier-Seiende, das Meinige nicht antrifft. Das Meinige wird niemals einfach nur gemeint oder gedacht. Man „denkt — an".

Irgendein Blau mag man zwar in ganz neutraler Weise als intentionales Objekt meinen. „Vater" meint man dagegen primär anders: man denkt an ihn. Der Akt-Unterschied ist evident: das „Denken-an" geht direkt auf ein Seiendes, „ist bei ihm", „begleitet es"; dieser intentionale Modus ist nicht etwa addiert aus der

[1]) Über das Verhältnis von „Vermissen" und „Vermeinen" s. 3. Kapitel S. 68.

Digitized by Google

Meinung der existenzneutralen Bedeutung „Vater", dem Bemerken des nicht-Daseins und dem Wissen um die Existenz des Gegenstandes; er ist keine Kombination: wie so oft, muß das von einer ersten Warte aus als ὕστερον erscheinende Phänomen als πρότερον anerkannt werden.

So steht das Fingieren zwischen dem puren Meinen und dem „Denken-an". Mit dem „Denken-an", bzw. mit seinem Objekt: dem „Meinigen" sind wir aber bereits in nächster Nähe des Habens selbst; besser: das Haben, das mit dem Gehabten „selbstverständlich" rechnet, verdünnt sich zu der Form des „Denken-an", wenn sein „selbstverständlich daseiender" Gegenstand nicht da ist; und Fiktion ist jene Weise des „Denkens-an", in der das „nicht-da-Sein" des Gemeinten zugegeben wird, in der man sich mit der Abwesenheit abfindet; in der die Not der στέρησις zur Tugend der Neutralität gemacht wird.

Nun, da der Ort des Fingierens in der Gruppe der nicht originär gebenden Akte fixiert ist, kann die eigentliche Frage nach dem Umfang der Fiktion gestellt werden. Sie besteht letzten Endes aus zwei Fragen, aus der Frage uach dem „Akt-Umfang"(1) und derjenigen nach dem „gegenständlichen Umfang(2)".

Ad 1. „Welche Aktarten können in den fingierenden Ansatz eingehen? Kann man fingierend erinnern, hoffen usw., kann man mit jedem der fünf Sinne fingieren, oder liegt die Einteilung des Bewußtseins vielleicht in einer anderen Ebene als die Einteilung in neutralisierendes und nicht neutralisierendes Erleben?

Ad 2. Können Gegenstände jedes Gegenstandsgebietes fingiert werden?

Die Fragen decken sich nicht: kann doch ein und derselbe Gegenstand in den Akten verschiedenster Arten, andrerseits in ein und derselben Aktform das gegenständlich Verschiedenste intendiert werden.

Erst die Doppeltheit der Fragen macht die Skepsis an der Universalität der Fiktion ganz aus. Jene Skepsis, durch die wir uns von der Husserlschen Position entfernen: denn Husserl behandelt („Ideen" S. 222ff., besonders S. 224) die neutralisierende Phantasie als anwendbar auf alle Erlebnisse und auf alle Gegenstände.

Digitized by Google

Widersprechen sie auch der Lehrmeinung Husserls, so gehören die Fragen dennoch in eine Problemgruppe, die Husserl selbst in ihrem Zusammenhang gestiftet hat. In diejenige von „Intention und Erfüllung". An die Stelle der bei Husserl auftretenden zwei Glieder treten bei uns nun aber drei:

1. Das pure „zugangsneutrale" Meinen; dieses wird bildhaft im
2. Fingieren (etwa das verstandene Wort „Blau" veranschaulicht sich in seiner fingierten optischen Qualität, die sich ihrerseits schließlich erfüllt im)
3. originären, leibhaft gebenden Akte — in diesem Falle in der Wahrnehmung.

In Anbetracht dieser drei Phasen lautet jetzt unsere Frage: gibt es Qualitäten, die „nur gemeint" oder aktuell leibhaft gehabt werden können, die sich dagegen — als primär nur gemeinte — in der zugangsspezifischen Mittelschicht der Fiktion bzw. Vorstellung nicht zu erfüllen vermögen[1])?

Mit dieser Formulierung glauben wir unser Problem zur Genüge präzisiert zu haben. Bevor wir an seine Behandlung gehen, sei noch auf den eigentümlich zweideutigen Geltungscharakter aufmerksam gemacht, der unserer Untersuchung zukommen muß. Eine Zweideutigkeit, die offenbar daher rührt, daß wir weder aposteriorische Fakta, noch apriorische Möglichkeiten, Fikta, sondern die Abhängigkeitsbeziehungen des Fiktums vom Faktum im Auge haben.

Durch diese Zweideutigkeit der behandelten Objekte ergibt sich nämlich ein methodischer Zweifel: ist das Verhältnis von realer Situation zum Bereich des (jeweils in einer realen Situation stehenden) Fingierens, bzw. des Fingierbaren auf der Seite empirischer Untersuchung oder auf derjenigen Seite zu klären, deren Gegenstände ideale Möglichkeiten sind? Man könnte dieses Problem wohl insofern ein dialektisches nennen, als das Wie der Behandlung erst durch die Lösung der Frage heraussspringen kann. Umgekehrt aber läßt sich diese theoretische Schwierigkeit so eliminieren: das Problem scheint nur insofern dialektisch, als keine Beziehung zwischen der realen und idealen Sphäre zugestanden wird. Die Möglichkeit unserer Frage zeige dagegen bereits die Möglichkeit einer solchen Beziehung.

[1]) Das gleiche Problem besteht z. B. auch bei der Erinnerung. Es ist durchaus fraglich, ob man sich wirklich an die Qualität eines Zahnschmerzes oder einer Juckqualität erinnern kann; parallel zum Sachverhaltgebenden „sich denken, daß", gibt es eben auch hier das leere „sich erinnern, daß", das nicht identisch ist mit dem „etwas erinnern". Daß man sich noch erinnert, Zahnschmerz gehabt zu haben, wird also selbstverständlich nicht in Zweifel gezogen.

Digitized by Google

Das Fingieren hat mit sich selbst zu rechnen: wäre es, das selbst nur die reinen Möglichkeiten betrachtet, selbst nur reine Möglichkeit, also nicht Weltzugehöriges, wäre es nicht wirkliches Fingieren, so könnte es alles fingieren. Aber es ist ja gerade seine Rolle, aus der Empirie hinüberzuführen ins Nichtempirische. Als solches faktisches, der Welt verhaftetes Fingieren muß es selbst die Weise seiner Weltverhaftung kennenzulernen unternehmen, d. h. seine eigenen eventuellen Grenzen nach Bedingungen absuchen. Das aber heißt wiederum weder einfach „ideale" noch „reale" Bedingungen. Die Alternative wird hier naturgemäß hinfällig, da die idealen Bedingungsverhältnisse zwischen Realität und Idealität gleichzeitig reale Bedingungen sein würden. Bezögen sie sich doch sonst auf eine bereits ideeierte Realität.

Auf diese Problematik machen wir lediglich aufmerksam: wir verfolgen sie nicht durch die Untersuchungen selbst, da wir glauben, daß eine derartige Dialektik nie „für sich" zu bestehen vermag, sondern lediglich eine Unlösbarkeit auf Grund zweier fälschlich verabsolutierten, antithetisch formulierten Thesen darstellt. Eine solche Antithese gilt es nicht zu lösen, sondern durch das Arbeiten in einer der Alternative gegenüber neutralen Methodik zu paralysieren.

Wir wählen als Versuchsbeispiel: an einer bestimmten, „ins Auge gefaßten" Stelle des rechten Armes eine Schmerzqualität (die wir fernerhin kurz S nennen werden) zu fingieren.

Der Wortlaut dieses Versuches erfordert noch zwei Aufklärungen,

1. Verstößt er nicht bereits gegen die anfangs gemachte Unterscheidung zwischen Fingieren und „sich denken, daß"? Könnte er nicht mit gleichem Recht formuliert werden: man solle sich denken, daß an einer bestimmten Stelle usw. eine Schmerzqualität sei? Verlangte dann nicht diese Aufgabe anstatt einer neutralen Qualität einen Sachverhalt als Fiktum?

Ja und nein. Denn die Alternative von Qualität und Sachverhalt ist in der Tat S gegenüber unzureichend. Zu seinem Wie gehört sein Wo, zu jedem Wo aber ein Wo-Sein: wesensmäßig kann die Qualität S nicht in derjenigen Abstraktheit (will in räumlicher Hinsicht sagen: Unlokalisiertheit) auch nur gemeint werden, wie etwa die Qualität „Ton fis". Diese ist bereits, qua Ton, im gewöhnlichen Leben relativ unlokalisiert; ist sie verschwommen lokalisiert, so hat jedenfalls diese ihre räumliche Richtungszugeordnetheit keine Relevanz für die Qualität des

Digitized by Google

Tones. Ganz anders bei einer Organempfindung: sie ist, ganz abgesehen davon, daß sie immer ein „wo" hat, durch das jeweilige „Wo" qualitativ stets mitbestimmt. Ein Schmerz am Zeh ist — seines Ortes halber — qualitativ anders als der angeblich gleiche Schmerz am Zahn; er kann unlokalisiert nicht fingiert werden. (Im Gegensatz etwa zur optischen Qualität „Blau".) Zwar ist auch im Optischen eine „Entlokalisierung" möglich, obwohl doch gerade das Sehen gewöhnlich seine Gegenstände lokalisiert. Aber da gerade das Sehen die Farbqualitäten überallhin verteilen und beliebig lokalisieren kann, hat die Farbqualität an sich schon einen größeren Abstraktionsgrad, und kann als sie selbst genommen und abgelöst präsentiert werden. Blau-Sein kann ja sowohl der Himmel wie der Finger.

Dagegen ist der Bereich möglicher Zugeordnetheit der Qualität S a priori auf den eigenen Leib qua eigenen eingeengt. Damit das quale gemeint sein könne, muß die „Meinheit" des Leibs mitgemeint sein. Das „mein" ist aber eine Bezugskategorie, die vor jeder Spaltung des „Meinens" in originäres und fingierendes a priori da sein muß.

Das heißt also: es gibt Qualitäten, deren Präsentierung abgelöst von der Meinheit, vom Mein-Sein ein unsinniges Unternehmen ist[1]).

Damit erweist sich nun aber unsere anfangs gemachte Unterscheidung von Fingieren und „sich-denken-daß" als nur provisorisch. Sie war solange sinnvoll, als „Gegenstand" (bzw. Phänomen) und „Sachverhalt" als völlig different angesehen, als ferner diese Unterscheidung auf Grund der üblichen Urteilsanalyse für erschöpfend erachtet wurde. (Etwa: grün als Phänomen im Gegensatz zu dem „zwischen gelb und blau liegen-des Grün" als Sachverhalt). Gäbe es in der Tat nur Phänomene und Sachverhalte, so wäre jene Unterscheidung der Aktarten allerdings gerechtfertigt, da eben das Fingieren primär Phänomene, das „sich-denken-daß" lediglich Sachverhalte gibt.

Unser Beispiel (Fingieren von S) zeigt dagegen, daß hier weder von einem phänomenalen Quale, noch von einem „leeren" Sach-

[1]) Über die analogen Restbestände im Fremdverständnis siehe Schelers „Wesen und Formen der Sympathie" S. 10, S. 300.

Digitized by Google

verhalt[1]) die Rede sein kann. Es handelt sich um ein Drittes, das wir als „Personverhalt" bzw. als Zustand bezeichnen wollen. Der Titel „Zustand" besagt, daß die Qualität nicht abgelöst, sondern als irgendwo zuständig gemeint ist; der Titel „Personverhalt" (im Gegensatz zu Sachverhalt), daß der zuständige Bereich nicht irgendeine Sache, sondern eine personale Aura ist.

2. Diese personale Aura hat nun aber ihre verschiedensten Gegenden, Orter, Stellen. Bei einer Fiktion des Schmerzes genügte nicht einfach das Mit-Meinen des „mein"; die Stelle müßte „ins Auge gefaßt sein". Was heißt das?

Offenbar ist damit ein attentionaler Modus gemeint. Das bietet anscheinend gar keine Verständnis-Schwierigkeiten. Und doch nur anscheinend: denn das „Meinen eines bestimmten Körperteils oder eines bestimmten Körperfeldes" spielt innerhalb des großen Problemkomplexes von „abzielender Meinung" und „erfüllender bzw. deckender Anschauung" eine Sonder-Rolle: es ist notwendig, die Differenz zwischen der Husserlschen Beschreibung des Verhältnisses von „Meinen und Haben" und unserer Auffassung aufzuklären. Diese Differenz rührt nun daher, daß Husserl in Intention und Erfüllung stets und prinzipiell vorerst Verschiedenes (S. 33) sieht. Zunächst ist dabei die Intention, und zwar für sich, gegeben; dann erst tritt die entsprechende Satisfaktion hinzu, die sich nunmehr als Erfüllungsbewußtsein bekundet. Innerhalb des Bereiches seiner Beispielssphäre ist allerdings Husserls Ausführungen uneingeschränkt beizustimmen. Meinte man vorerst eine ganz bestimmte Nuance „Blau", die sich im zweiten Augenblick auch anschaulich als da gibt (etwa als Gefundenes eines Suchens), so war offensichtlich erst das Gesuchte nur gemeint; nachher durch etwas anderes als durch das Meinen selbst zur originären Anschauung gebracht. Gewiß ist eine derartige Deckung eine „dynamische" (um mit Husserl zu sprechen); „dynamisch"

[1]) „Leer" nennen wir Sachverhalte insofern, als es ihrer eine schlechte Unendlichkeit gibt, die alle auf einer Ebene des Seins zu stehen scheinen. So ist „7 + 6 ist nicht 20" auch ein Sachverhalt. Offenbar „ist" aber wohl so etwas wie „S" in einem anderen Seins-Sinn als ein Sachverhalt dieses Modells.

Digitized by Google

insofern, als Gemeintes und Angeschautes in einem „Übergangserlebnis" zur Kongruenz kommen. Niemals kann innerhalb dieser Phänomensphäre die leibhafte Anschaulichkeit durch die pure Intention gewährleistet, gezeitigt (um nicht zu sagen „gleichgezeitigt") werden.

Versucht man nun aber, das Husserlsche Schema in anderen Sphären durchzuführen, so zeigt es sich, daß es diesen nicht genügt.

Das gilt nun aber vorzüglich gegenüber dem eigenen Leib, gegenüber der eigenen Leibstelle: die Intention, die auf Eigenleibliches geht, bestätigt sich in diesem Rufe selbst; sie ist ihr eigenes Echo; bzw. es gibt keine rein theoretische Vorintention, in der die Leibstelle antizipiert würde; qua motorische ist die Intention ihre eigene Garantie. Intention und Erfüllung decken sich von Beginn an. Im Meinen des eigenen Leibes oder der eigenen Leibstelle hat man — ohne einen noch dazukommenden Akt — Leib und Leibstelle als „da"[1]).

Soviel über den Sinn der „Intention" bei jedem „Meinen" einer eigenleiblichen Stelle. Diese Stelle soll nun — gemäß dem Wortlaut unseres Versuches — eine „ganz bestimmte" sein.

Leibhaftes ist wesenmäßig nicht punktuell lokalisiert. Damit ist nicht die psychologische Tatsache der Irradiation gemeint; vielmehr der Umstand, daß der Leib (für den sich selbst erfahrenden Leib) sich nicht zusammensetzt als Punktesystem, sondern sich ausdehnt in übergehenden Feldern der Orientierung[2]). Derjenige Leib-Punkt, besser -Ort ist einer, der eine kleinste Einheit der Funktion oder der Orientierung darstellt: typischerweise besitzen die Finger, die ein äußerst kompliziertes, noch durch die Beweglichkeit in ihrer Kompliziertheit gesteigertes System gegenseitiger Orientierungsfelder darstellen, Punkte bzw. Orte von viel geringerem, d. h. aber auch bestimmteren Radius, als etwa der in der

[1]) Man wäre selbst zu einer noch radikaleren Formulierung, d. h. zu einer direkten Umkehrung des üblichen Verhältnisses berechtigt: nur aus der motorischen Garantie eigenen Leibes heraus kann – theoretisch – Leib oder Leibstelle gemeint werden. „Erfüllung" geht hier der „Intention" voraus.

[2]) Über das Maß-system des Leibes bzw. des „immanenten Raumes" siehe das sechste Kapitel.

Digitized by Google

Orientierung relativ konstante Rücken. Wollen wir also den der Fiktions-Qualität zukommenden Raum vorfassen, so haben wir eine bestimmte angemessene Aura, keinen Punkt anzunehmen. Der Anspruch auf größtmögliche lokale Bestimmtheit wäre der Sache unangemessen.

Ich versuche jetzt also endgültig mit der Fiktion einzusetzen. Was nun geschieht, läßt sich nicht eigentlich so beschreiben, wie ein Resultat eines psychologischen Experimentes. Handelt es sich doch hier nicht um die Frage, welches materiale Ergebnis der Versuch zeitigt, sondern um die, ob nach Prüfung aller Versuchsbedingungen das Fingieren überhaupt gelingt. Versuchsbedingungen aber heißt hier nicht: bestimmte geschaffene Bedingungen, die nun bestimmte materiale Resultate nach sich zögen; sondern bedeutet: die auf Grund phänomenologischer Analysen einsichtigen Anforderungen, die wir vor einem derartigen Experiment an das Fingieren überhaupt, und an das jeweilige Fiktionsfeld speziell stellen dürfen.

Die Qualität S, die zu fingieren ist, ist mitbestimmt durch das Wo ihres Auftretens. Die Stelle, an der das zu Fingierende auftreten soll, hat naturgemäß ein jeweiliges zuständliches So-Sein; so auch jetzt. Also: es juckt etwa faktisch die Stelle, an der die Fiktion von S auftreten sollte. Dieses faktische So-Sein auszuschalten, ist unmöglich, wenn nicht die Bedingung des zu Fingierenden, das „Wo", ebenfalls fortfallen soll. Der Versuch ist mißglückt.

„Aber das faktische Mißlingen beweist nicht das notwendige Mißlingen. Könnte nicht eine größere Kraft den Widerstand schließlich überwinden?" (Logische Untersuchungen VI S. 107 § 32.) So fragt Husserl in einem scheinbar ganz anderen Zusammenhange, in demjenigen von „Verträglichkeit und Unverträglichkeit" überhaupt, da er die Unvereinbarkeit jener Inhalte diskutiert, die sich in der Einheit eines Ganzen nicht vertragen. In der Tat zeigt sich, daß unsere Überlegungen nicht nur dem Problemkomplex „Intention und Erfüllung", sondern auch demjenigen von „Verträglichkeit

Digitized by Google

und Unverträglichkeit" angehören. Die „höhere Einheit" ist das bedingungsmäßig für faktische, wie für fiktive Daten notwendige Feld des „Meinigen". Unvereinbar ist das simultane Faktum und Fiktum innerhalb derselben Einheit.

Bei Husserl liegen allerdings die Verhältnisse anders; denn er fragt nach der Verträglichkeit möglicher Inhalte. „Verträglichkeit" und „Unverträglichkeit" spielen sich bei ihm ausdrücklich in der einen Sphäre des „Möglich-Seins" ab. Bei uns dagegen widersprechen Inhalte sich schlechtweg, wenn sie — bezogen auf höhere Einheit — als fiktive und faktische beieinanderstehen sollen. Nicht die Inhalte an sich, sondern ihre Seinsweisen schließen sich aus. Damit fällt der Einwand fort, das Mißlingen sei verursacht durch einen äußeren Grund, der sich nicht unterschiede von dem Zahnschmerz, der einen Schüler an der Rekonstruktion eines Lehrsatzes hindere. Der Grund des Mißlingens besteht nicht in (empirischer) menschlicher Unzulänglichkeit, sondern liegt im grundsätzlichen Widerstreit der Simultaneität zweier Seinsweisen.

Als unfingierbar stellt sich also fürs erste alles das heraus, was durch seinen Qualitätssinn als prinzipiell „meines" nicht fortdiskutiert werden kann, da es als „meines" gerade Faktisches ist. Dieses Habe-System, in unserem Beispielsfalle die „eigene Leiblichkeit" (die aber durchaus nicht das einzige mögliche System darstellt) muß jeweils mitgemeint sein, wenn (gleich ob als faktische oder fingierte) gewisse Qualitäten überhaupt gemeint sein sollen[1]).

Alles dasjenige, was wir in der Macht haben, prinzipiell stets präsent zu machen, weil es die Präsenz mitausmacht (wie etwa die

[1]) Wenn Husserl („Ideen" S. 215 ff.) in seiner Lehre von den „doxischen Modalitäten" zeigt, daß in einer (im Gegensatz zur noetischen geradezu) noematischen Intentionalität bei den gemeinten Seinsmodis (wie „möglich seiend", „wahrscheinlich-seiend", „nur fingiert seiend") „der Seinscharakter schlechthin" stets mitgemeint ist, so suchten wir zu erweisen, daß dieses prinzipiell mitgemeinte „Sein schlechthin" in ganz bestimmten Gegenstandssphären die Seinsmodifizierung überhaupt nicht aufkommen läßt; bzw. daß im Modifikationsversuche (bei dem ohnehin das Mitmeinen des „Seins schlechthin" zugegeben wird) das „Sein schlechthin" den intendierten Seinsmodus nicht zur Erfüllung kommen läßt, da es an dessen Stelle tritt.

Digitized by Google

„Leiblichkeit"), weil Intention Erfüllung garantiert, nennen wir nun gehabt. Dieses „Gehabtsein" ist indessen noch nicht im entferntesten eine erschöpfende Bestimmung des Gehabten. Ein und dasselbe (nicht nur verschiedenes) kann, ja muß in verschiedensten Hinsichten gehabtes sein. Der Leib ist z. B. ein gehabter

1. als etwas, mit dem ich etwas machen kann (also nicht als pures unmodifizierbares Datum);

2. als etwas, das als meines in seinem unwiderruflichen So-Sein, besser „dieses-Sein" mir vorgegeben ist. (Leib als Schicksal.)

3. Als etwas, das stets in einem bestimmten Zustand ist. (Insofern hinzunehmendes Datum.)

Man „hat" nun den Leib als dieses dreifach Bestimmte; indes nicht in drei verschieden meinenden Intentionen. Angenommen, es wäre nur eine dieser Habensweisen (bei Fehlen der anderen) isoliert da, so stellte deren intentionales Objekt durchaus noch nicht „meinen Leib" dar. Denn dieses ist „kon-stituiert" durch das andauernde Eines-und-das-Andere-Sein. Die Analyse in drei Faktoren ist ex post: wir kennen eben die drei Charaktere, die hier zusammengewachsen den kon-kreten Leib ausmachen, isoliert von anderen Phänomenen her.

Wir besprechen nunmehr die drei Gesichtspunkte gesondert.

Ad 1. Die Potenzgegebenheit hebt die Erfahrung des eigenen Leibes bereits aus der Sphäre einer nur „schlechten" und lediglich die jeweilige Leib-Konstellation ermittelnden Empirie heraus. Leib hat man als etwas, mit dem man prinzipiell dies und dies machen kann; als etwas, mit dem man gehen, sitzen, liegen kann; als etwas in bezug auf das die gegenwärtige Konstellation ein Zufälliges darstellt. Diese Potenz-Feststellungen entspringen nicht einem isolierten theoretischen Wissen über den Leib, sondern der Leib hat sich selbst im Gehen, Sitzen, Liegen als Möglichkeitsfeld, in dessen Möglichkeiten er sich auskennt, wenn er sie auch nicht erkennt.

Durch dieses sein Potential-Bereich scheint das Haben — dem gegenüber der puren Empirie, jedenfalls nach ihrem üblichen traditionellen Begriff, nur stabile Daten gegeben sind, etwas mit dem Fingieren gemein zu haben. Es scheint nur so:

Digitized by Google

Denn der Möglichkeitsbegriff des Fingierens und der Begriff des Modulationsbereiches des Habens sind sich schlechtweg entgegengesetzt. Vergleichen wir beide mit der Wahrnehmung.

Das Fingieren verändert innerhalb einer gewissen Modulationsbreite jenen Gegenstand, den die Wahrnehmung nur als identischen beibehält oder höchstens durch Gesichtspunktänderung „abschattet" (Husserl). Jeder Gegenstand, der mit einem solchen aus dem Modulationsbereiche kongruierte, könnte einmal empirischer Gegenstand, Gegenstand der Wahrnehmung werden.

Das Haben behält seinen Gegenstand als identischen trotz der Unzahl seiner verschiedenen anschauungsmäßigen Aspekte; ja dieser faktische Gegenstand bestimmt sich geradezu durch den Umfang seiner Modifizierbarkeit. Fingieren konstituiert die Möglichkeit von Gegenständen; Haben hat den Gegenstand der Möglichkeiten. Fingieren bezieht sich auf Potentialitäten; Haben auf Potenzen.

Ad 2. Geradezu ein Gegenstück zu dieser Potenz scheint nun jenes andere Charakteristikum darzustellen, das wir oben „die Schicksalshaftigkeit" des Leibes genannt hatten. Man „hat" nicht nur seinen Leib zur Verfügung, sondern man hat schuldlos, und dennoch unwiderruflich — „diesen seinen kontingenten Leib" in materialer „Vorgegebenheit". Der Titel „a priori" liegt zur Charakterisierung dieser „Vorgegebenheit" nahe. Wir vermeiden ihn da er, bis auf einige Ausnahmen, in gegenwärtiger Philosophie gerade ein formales Prinzip meint. In unserem Zusammenhang hat aber die Alternative: „formal-inhaltlich" wenig Sinn. Wenn etwas auf eine bestimmte, inhaltliche, man sagt „empirische" Konstellation hinweist, so gerade das Wörtchen „mein". Wenn etwas — als Bezugsprinzip möglicher zuständlicher Inhalte — formal ist, so wiederum der Index „mein".

Ad 3. Bezugsprinzip möglicher zuständlicher Inhalte zu sein, ist nun das dritte Charakteristikum des Leibes. Es stellt uns vor eine letzte methodische Schwierigkeit: sind die Inhalte „innerhalb des Leibfeldes" und das Bezugsfeld „Leib" selbst in gleichem Sinne gehabt? Nein. Einmal bedeutet die Rede vom „Gehabtsein": etwas „kommt mir und nur mir zu"; ist, ohne „meines" zu

Digitized by Google

sein, nicht da. Das andere Mal bedeutet es: etwas macht mich, qua mich — als konstantes — mit aus. Einmal bin ich für das Gehabte „conditio, per quam"; das andere Mal ist das Gehabte für mich „conditio sine qua non". Das Zuständliche fällt unter die erste, der Leib selbst unter die zweite Rubrik. Zwar ist Leib immer und prinzipiell zuständlich; aber welcher Zustand jeweils präsent ist, ist gleichgültig. Das heißt: Zustände können wechseln, während mein Leib „unwiderrufliches Schicksal" ist.

Das Wechselnkönnen macht nun aber die „Zustände" zum „bewußt-Gehabten". Der Leib selbst wird in seiner Totalität fast nie zum Bewußtseinsdatum. Man hat ihn, insofern man sich seiner bedient; man weiß, und man weiß nicht nur, daß er da ist. Dadurch aber, daß innerhalb dieses schlechthin gehabten Bereiches die Zustände wechseln, werden sie jeweils zu etwas Spezifischem, zu etwas, dem (gegenüber dem selbstverständlichen Horizont des Leibes selbst) — „Zu-Fälligkeit" und Isoliertheit eignet; diese Isoliertheit ist erste Stufe und Vorbedingung jener späteren Objektivierung, die den Gegenstand oder eine gegenständliche Qualität ausmacht. Dennoch besteht zwischen einem „Zustand" und einer gegenständlichen Qualität ein eminenter Unterschied: das gesehene Blau ist nicht nur eine in sich spezifische Qualität, sondern hat als optisches Datum einen spezifischen Zugang. Die Schmerzempfindung — als gehabter Zustand — ist Empfindung und Empfundenes zugleich.

Die hierarchische Schichtung gehabter Welt ist demnach folgende: Leib wird schlechthin gehabt. Zuständliches als jeweils mir Zuständiges gehabt — gleichzeitig ohne spezifischen Zugang bewußt gehabt. Auf einer dritten geradezu exemplarisch vermittelnden Stufe stehen die Qualitäten des Riechens und Schmeckens; hier geht die Zugangsneutralität bereits über in die Sphäre spezifischen Zugangs: das „Süß" etwa ist insofern noch vergleichsweise zugangsneutral, als es gerochen und geschmeckt werden kann. (Etwas kann riechen, wie es schmeckt.) Dennoch unterscheidet sich die Ruch-Schmeck-Qualität bereits insofern von der Schmerzqualität, als gerade durch die möglicherweise verschiedene Gegebenheitsweise identisch derselben Qualität eine

Digitized by Google

Differenz von Empfindung und Empfundenem herausspringt. Das eigentlich Gegenständliche schließlich wird mit spezifischem Zugang bewußtgehabt. Im Zuständlichen haben wir also diejenige Schicht, die beiden Dimensionen: derjenigen des Gehabten, wie der des Bewußtgehabten angehört; diejenige Schicht, in der das Gehabt-Sein zum Bewußtgehabtsein zu werden vermag. —

Über die Rolle, die das Haben in den verschiedensten Typen des Bewußthabens (so in den verschiedenen Sinnen) spielt, handelt nun die folgende Untersuchung.

II. Haben und Ausdruck

Der vorhergehende Untersuchungsteil hatte gezeigt, daß gegenständliche Qualitäten (z. B. optische) fingiert, zuständliche dagegen qua gehabte nicht fingiert werden können[1]). Diese Bestimmung ist noch nicht erschöpfend. Denn es ist noch unausgemacht, wie weit das Gebiet des nicht-Gegenständlichen, des Zuständlichen reicht. Kommt denn nicht auch den „höheren" gegenstandkonstituierenden Sinnen ein zuständliches Moment, kommt nicht jedem Bewußthaben eine gewisse Habenskomponente zu? Ist nicht das Revier des Gehabten viel umfangreicher als ursprünglich angesetzt?

Freilich ist gesehene Welt nicht in gleich intimem Sinne „meine", nur „mir zuständige", also „gehabte" wie der Leib selbst oder die zuständlichen Empfindungsphänomene. Aber schon jener Unterschied zwischen der Gehabtheitsweise des Leibes selbst und derjenigen der „Zustände" hatte ja gezeigt, daß es so etwas gibt, wie Intimitätsgrade, ja daß es sogar mehr gibt als nur Grade, verschiedene Intimitätsmodi des Gehabtseins: Leib war gehabt als unwiderruflich „meiner", als etwas, das mich mitausmacht; „Zustand" als etwas Unkonstantes, dessen jeweilige Qualität nur zu vermeinen war innerhalb des gehabten Ich-Bereiches. Sehen wir zu, ob das Gehabtsein der den verschiedenen Sinnen korrelaten

[1]) Sie können wohl – z. B. durch Autosuggestion – realisiert werden.

Digitized by Google

Gegenstände ebenfalls verschieden ist von demjenigen der Zustände, ob sich weiterhin wesentlich sich unterscheidende Weisen des Gehabtseins herausstellen.

Bevor wir jedoch an diese Prüfung gehen, muß auf ihren provisorischen Sinn aufmerksam gemacht werden: Welt wird nicht primär durch die Einzelsinne konstituiert; die echten „Habens-Differenzen" brauchten daher nicht unbedingt mit den Differenzen der einzelnen Sinne parallel zu verlaufen; und einem Einzelsinn braucht nicht ein Intimitätsgrad des Habens zu entsprechen; jede Gegenstands- und Habenstheorie, die von einem einzelnen Sinne aus nicht nur methodischen, sondern aus systematischen Gründen ausgehen zu dürfen glaubte, wäre auf falscher Fährte, nicht einmal die Einheit der Sinne konstituiert die Gegenstände oder repräsentiert eine bestimmte Habensweise der Welt gegenüber. So wird, um ein Beispiel ganz ausdrücklichen Habens zu nennen, Besitz nicht gehabt als gesehener oder gerochener, oder als gesehener und gerochener usw., sondern absolut.

Das Motiv, aus dem wir dennoch auf einen Einzelsinn eingehen, ist mithin ein rein methodisches; bestimmter, ein methodisch-polemisches: die optische Erkenntnis, für die sich Welt in vorzüglichem Maße als Gegenüberstand gibt, war Modell der Erkenntnis überhaupt geworden. Durch diese pars-pro-toto-Setzung war der Erkenntnis als ganzer jedes wahre Habensmoment verloren gegangen: Gehabtes ist nicht „gegenüber", sondern „bei". Wird nun aber selbst für die optische Wahrnehmung ein bestimmter Habenssinn aufgewiesen, so ist — pars pro toto — für die ganze Erkenntnis etwas mitgeleistet: was sogar dem Optischen zukommt, kommt erst recht den anderen Sinnen zu.

Hatte die Kunstwissenschaft (etwa angesichts der niederländischen Landschaftsmalerei) ihren am Vorbild der klassischen Kunst entwickelten Begriff des einfach „vergegenständlichenden" Sehens erweitern müssen, so hat sich die philosophische Explikation der Sinne vor der Tatsache, daß so gesehen werden konnte, wie gesehen wurde, zu prüfen, ob ihr eigener Begriff nicht fehlgeht, bzw. nur eine bestimmte Möglichkeit des Sehens darstellt.

Digitized by Google

Wir brauchen in der Tat nicht einmal den Wink der Kunstwissenschaft, um einzugestehen, daß es so etwas gibt, wie „es sieht hier heiter aus", „es sieht hier ‚ganz eigenartig' aus", und um zuzugeben, daß so etwas wie Landschaft nicht Gegenüberstand, sondern „Umstand", und zwar — etwa auf einer Wanderung — primär optischer Umstand sein kann. Was meint ein Satz, wie „es sieht hier traurig aus"? Ein doppeltes: erstens das „Wo" des „Aussehens", und zwar nicht das punktuell identifizierbare „Wo" eines dadraußen stehenden Gegenstandes, sondern die Situation, in der auch ich bin; das aber heißt: die jeweilige Einheit des Gesehenen ist eine solche, die ihr eigentliches Quale hat innerhalb meines Bereiches, meiner Situation. Ihr Quale ist von diesem meinem (oder „unseren") Bereich nicht ablösbar; ebensowenig wie das „bei mir" ablösbar ist von der Qualität eines leiblichen Gesamtzustandes oder einer mir zuständigen Empfindung, die ich „habe". Andererseits ist ein solches Gesehenes weder nur optisches Empfindungsdatum, noch bereits bestimmbarer oder bestimmter Gehalt, sondern es ist „physiognomisch". Physiognomisch: ich sehe weder ein sinnlos optisches Gewoge, noch etwas als etwas; sondern etwas „sieht aus" schlechthin, oder „sieht aus nach etwas", wobei mit dem „nach" noch keine gegenständliche Bestimmung, sondern höchstens das Zuständliche der „Stimmung" indiziert ist. Aber selbst das ist noch nicht notwendig. Auch ein Gesicht „sieht ganz bestimmt aus", ohne daß sein Ausdruck einer ganz bestimmten eindeutigen Eigenschaft oder einem eindeutigen Affekt jeweils müßte zugeordnet werden können oder einer bestimmten psychischen Stimmung „Ausdruck gäbe"[1]).

[1]) Durch die Fixierung dieses Gegebenheitsmodus „Aussehens schlechthin" können wir die sensualistisch-rationalistische Alternative: „ist die Welt primär eine „als eine" angesprochene, oder ist sie nur sensuelles Datum?" als falsch gestellt abweisen. Symptomatisch unterscheidet sich dabei unser Verfahren von demjenigen, das Kant — allerdings in einer von der unseren völlig verschiedenen theoretischen Lage — anwendet, um die Alternative abzuschneiden. Symptomatisch insofern, als dabei der Unterschied zwischen transzendentaler und phänomenologischer Methodik zutage tritt. Kant führt die Möglichkeit einer alternativen Frage „Empirismus oder Rationalismus?" ad absurdum durch den Nachweis der gegenseitigen Bedingtheit von Anschauung und Begriff. Wir lösen die Frage: „ist die Welt total und ab ovo angesprochene oder gibt es sozusagen in ihr völlig sinnentblößte Daten?" durch den Aufweis eines, beiden Gegebenheitsweisen vorausliegenden Dritten.

Digitized by Google

Das „Aussehen nach etwas" ist nun also weder die Summe der wahrgenommenen Bestandstücke des Sehfeldes, noch eine nachträgliche „eingefühlte" Stimmung, sondern die primäre Weise, in der Welt gewöhnlich da ist. Das wird jeder eingestehen, der die Welt nicht aufteilt in eine bereits bestimmte und einen völlig unbestimmten jeder Sinngebung entblößten Rest; sondern sie auffaßt als solche, die auch als Hintergrund des gegenständlich Bestimmten dauernd schon gemeint ist. Mitgemeint freilich in einer spezifischen Weise der Bestimmung, eben in der der eindeutigen Stimmung, aus der heraus sie nun selbst zum Vordergrunde werden kann.

Eine universale Ausdruckslehre der Welt wäre unter diesen Umständen, — d. h. wenn man ihr ein primäres „Aussehen" zugesteht — nicht eine einfach von der Deutung des Menschen übertragene, d. i. erweiterte Disziplin, sondern diese — anthropologische — Physiognomik wäre nur ein Teilgebiet, wenn auch ein hervorragendes. Prinzipiell alles sieht aus. Und nicht nur in jenem sehr formalen Sinne der Gestaltspsychologie, die damit meint, daß alles ursprünglich in der Form der „Gestalt" aufgefaßt werde; (einer Kategorie, die gerade gegenüber einem so komplexen Gebilde wie dem „Umstand", dem „es", das ausdruckhaft aussieht, unzulänglich ist).

„Ausdruck" in diesem Sinne, der weder mit dem logisch (Sinn oder Bedeutung) meinenden, noch mit dem (etwa Klages'schen) expressiv-symbolischen zusammenfällt, ist der primäre Ausdrucksbegriff; denn er ermöglicht einerseits die Auffaßbarkeit der noch nicht im λόγος „als" etwas angesprochenen Welt; andererseits bedingt er das Verständnis mimischen Ausdrucks, dessen jeweiliger Ausdruckssinn durch die pure Tatsache des Ausdruck-Seins ja nicht deutbar ist. Dieses doppelte Bedingungsverhältnis muß näher bestimmt werden.

1. Wir untersuchen zuerst die Abhängigkeit des „sinnhaften Ausdrucks". Verstehen wir unter diesem den einer objektiven Bedeutung Ausdruck gebenden Akt, so scheint eine Beziehung zum anschauungsmäßigen Ausdruck an den Haaren herbeigezogen. Dem ist nicht so.

Digitized by Google

Der uns umgebende Umstand, der in seinem stimmungsmäßigen und anschaulichen Ausdruck eindeutig ist, hebt erst einmal die ihm zukommenden Gegenstände in sich auf. Dennoch gehen diese nicht völlig im Umstand unter. Sind sie zwar nicht dauernd selbst als „ein ...", als dieses oder jenes Bedeutende angesprochen, so bieten sie sich doch, als physiognomische Einheiten, einem solchen, nur sie betreffenden Ansprechen an. Als zweite Ausdrucks-Einheiten innerhalb der ersten Ausdrucks-Einheit des Umstandes sind sie weder pure formale Gestalten, noch eben als nur Ansprechbare bereits in ihrer Bedeutung eindeutig Bestimmte. Ein Beispiel: innerhalb eines bekannten Milieus mit seinem bestimmten Gesamt-Ausdruck fällt einem ein fremder Gegenstand auf (nicht weil er bereits „ein ..." ist, sondern) als Ausdruckseinheit; und als solcher wird er nun erst zum Gegenstand möglicher Ansprechung.

Dabei handelt es sich aber nicht lediglich um ein psychologisches Motiv unter anderen, aus denen heraus etwas als Gegenstand ins Blickfeld gelangen kann, sondern um etwas viel Prinzipielleres: damit etwas aus dem gesamtausdruckhaften Umstand Gegenstand werden kann, muß es selbst wiederum eine Ausdrucks-Einheit bilden.

2. Die Abhängigkeit des expressiven Ausdrucks vom physiognomischen.

Daß ein expressiver Ausdruck (etwa ein mimischer) überhaupt als Ausdruck genommen wird, daß er ferner als solcher verständlich ist, erklärt sich nicht deraus, daß man durch Erfahrung das Zusammen eines Innern mit einer Äußerung allmählich gelernt hätte (was natürlich u. a. auch vorkommt); auch nicht daraus, daß man sich identifiziert mit dem Ausdruck (etwa dem Gesichtsausdruck). Das Verständnis ist nur dadurch möglich, daß das Ausdrucksmäßige nicht ein Dazukommendes, sondern die primäre Gegebenheitsweise selbst darstellt, die allem Sichtbaren überhaupt zukommt; nach deren Schlüssel nun auch der mimische Ausdruck dechiffriert wird.

Beispiel für den Primat unseres Ausdrucksbegriffes: ein lyrisches Gedicht berichtet weder (mit objektiven Ausdrücken Gescheh-

Digitized by Google

nisse nennend), noch ist es lediglich Ausdruck — d. h. Expression einer Subjektivität. Beide Faktoren scheinen ihm zuzukommen, aber sie erschöpfen es nicht. Denn handelte es sich lediglich um den objektiven Begriff, so wäre man nie auf das Gedicht als solches, sondern nur auf das Gemeinte gerichtet (wie etwa beim Lesen einer Zeitungsnotiz). Handelte es sich umgekehrt nur um den expressiven Ausdruck, so sähe man durch ihn hindurch allein den Ausdrückenden (was jedoch auch nicht der Fall ist). Somit ist unser dritter Ausdrucksbegriff der primär zuständige.

Ist auch Ausdruckhaft-Sein die primäre Erscheinungsweise, so kann dennoch der Ausdruck unprägnant, bzw. „noch nicht eindeutig" sein. Wir stehen bei derartigen noch „ausdruckunbestimmten Ausdrücken" vor einem ähnlichen phänomenalen Provisorium wie vorhin, da es sich um die Herauskristallisierung des „etwas bedeutenden" Gegenstandes aus dem anschauungsmäßig physiognomischen Umstand handelte. Unser Fall: aus dem erst einmal nicht deutungsbedürftigen Gesamtkomplex — etwa dem gewöhnlichen Aussehen des gesamten Menschen — isoliert sich nun als anschauliche Ausdruckseinheit (etwa als Blick, der als ganzes plötzlich ganz anders aussieht) dasjenige, was als Ausdrucksfeld des expressiven Ausdrucks nunmehr in Betracht kommt; ohne daß dieses-als Ausdruckseinheit verstandene dadurch bereits in der „Schärfe" seines Ausdrucks gefaßt wäre. Dennoch ist dieses Ausdrucksfeld nicht lediglich ein Formales, d. h. nur der angemessen abgegrenzte Ausschnitt, der nun erst Ausdruck werden und als solcher genommen werden könnte. Weder das eine (völlige Schärfe) noch das andere (bloße Hohlform): Das Feld „sieht" eben bereits „aus nach . . . . .". Nehmen wir etwa an, als neue Ausdruckseinheit fiele ein plötzliches Divergieren der Augen des gesehenen Menschen auf. Dieses Divergieren sieht sozusagen schon schlechthin aus „nach" Unkonzentriertheit; „schlechthin", d. h.: nicht nur insofern es sich um Augen, oder um die Augen des bestimmten Menschen handelt. Eine derartige Divergenz hätte etwa als graphische in einer Handschrift denselben Ausdruck. Durch die Aufklärung dieses zweiten Bedingungsverhältnisses ist nun aber der Unterschied zwischen unserem thematischen und dem expressiven Ausdrucks-

Digitized by Google

begriff so deutlich geworden, daß wir es vorziehen, den ganz blassen, aber ungefährlichen Terminus „objektiv-expressiv-neutraler" oder kurz „neutraler Ausdruck" einzuführen.

Es sei nun an Beispielen gezeigt, wie ausgesprochen neutrale Ausdrucksformen von der Alternative expressiv psychologischer contra objektiver Ausdruck „fälschlich" dem einen oder dem anderen Typus zugewiesen wurden; bzw., was der neutrale mit dem objektiven Ausdruck einerseits, mit dem expressiven andererseits gemein hat. Daß wir aber von dem gewöhnlich expressiv verstandenen Physiognomischen ausgingen, hat darin seinen Grund, daß dieses (im engeren Sinne) die einzige Schicht ist, die man heutzutage bewußt als phänomenal primär ausdruckshaft anerkennt; der Umstand, daß es nicht nur ausdruckshaft, sondern ausgedrückt ist, durfte uns nicht daran hindern, von ihm aus (als phänomenal Ausdruckshaftem) die Tatsache des universalen phänomenalen Ansdrucks überhaupt aufzuzeigen.

1. Ähnlichkeit mit dem objektiven Ausdrucksbegriff: diese besteht hauptsächlich in etwas Negativem: in dem Fehlen eines Ausdrückenden; die Landschaft, der Dur-Akkord, die beide einen bestimmten neutralen Ausdruck haben, werden vernommen, ohne daß ein Ausdrückender mitgemeint, ja logisch erforderlich wäre. So auch der objektive Ausdruck: meint der Ausdruck „Baum" die Bedeutung „Baum", so ist nicht irgend ein Ausdrückender nötig; Das Verhältnis „Ausdruck-Bedeutung" ist autark. Der Ausdruck ist in sich verständlich[1]).

2. Das Motiv, aus dem man neutrale Ausdruckseinheiten als expressive ansehen konnte, war wiederum ein beiden gemeiner Mangel. Hatte die Ähnlichkeit zwischen neutralem und objektivem Ausdruck in dem Fehlen eines bestimmten ausdrückenden Substrates bestanden, so besteht die Ähnlichkeit des neutralen und expressiven Ausdrucks im Mangel eines logischen Sinnes. Diese

[1]) Durch Einführung des dritten Ausdrucksbegriffes verliert auf dem Gebiete musikästhetischer Forschung der ganze Fragenkomplex, der sich historisch an die Namen Hanslick und Richard Wagner knüpft: „soll Musikdeutung Musiklogik oder Musikpsychologie sein?", sein Entweder-oder.

Digitized by Google

Gemeinsamkeit ließ die Eigentümlichkeit des neutralen Typs völlig übersehen. Auf sie hin behandelte man Neutral-Ausdruckshaftes, als ob es expressiv wäre, d. h. man schuf Beseelungs- und Einfühlungstheorien. Man konnte es sich eben nicht erklären, bzw. man glaubte, man müßte es erklären, warum auch die Welt ein Gesicht habe: man fälschte das Phänomen, indem man dem neutral ausdruckshaft Aussehenden ein ausdrückendes Subjekt unterschob, dessen Äußerung nun dieser Ausdruck sein sollte. Man gab vor, sich nunmehr mit dem Ausdrückenden zu identifizieren. Man legte etwas hinein, um zu wissen, weshalb man etwas heraussehen könnte. Daß das „Wie" durch diese „Warum"-Frage gefälscht wurde, übersah man. So in der gesamten Erklärung des ausdruckshaften Naturschönen. Ein solches erklärendes Verfahren bewegt sich offenbar im Zirkel: denn um ein jeweiliges expressives Ausdrucksbild einer bestimmten jeweiligen Stimmung zuzuordnen, genügt nicht sein allgemeines Vorzeichen „expressiv".

Zum Schluß wird ein Beispiel, an dem alle drei Ausdrucksbegriffe aufgewiesen werden können, deren Verhältnis endgültig klären.

Vor mir liegt das Bild einer Kreuzigung. „Kreuzigung" steht als Unterschrift darunter: dieses Wort ist der objektive Ausdruck, der die Bedeutung des Dargestellten meint. Am Kreuz hängt mit Schmerzensmienen Christus; seine Miene gibt seinem Leiden Ausdruck — dies der expressive Ausdruck. Was bleibt noch übrig? Der Gesamtausdruck des Bildes, der nun nicht lediglich eine Resultante der dargestellten expressiven Äußerungen ist, auch nicht einfach besteht in der sichtbargemachten Unterschrift, dem objektiven Ausdruck, sondern ein durchaus Spezifisches ist: eben das, was wir den „neutralen" Ausdruck genannt hatten. (Daß der neutrale Ausdruck geradezu mit dem expressiven kontrastieren kann, zeigt die Karikatur, in der das dargestellte Expressive meist bitterster Ernst, der Ausdruck des Bildes selbst ein durchaus heiterer ist)[1]).

[1]) Das Spezifische des Witzes, das stets nur provisorisch durch den Kontrast gedeutet wurde, wird durch die Kollision dieser beiden Ausdruckstypen getroffen.

Digitized by Google

Wir scheinen uns von unserem eigentlichen Thema, dem Problem des Habens, durch die allzu ausführliche Behandlung des „neutralen" Ausdrucks entfernt zu haben. Es handelt sich indes nicht um eine Abschweifung, sondern um eine Vorbereitung.

Erinnern wir uns, inwiefern etwas Zuständliches (etwa das Schmerzquale) „gehabt" war: insofern das W o innerhalb des Ichbereiches seine Qualität mitausmachte; insofern es keinen spezifischen Zugang hatte, sondern sozusagen „Akt-Gegenstand-neutral" Empfindung und Empfundenes zugleich war; ist es aber „akt-Gegenstand-neutral", so ist es keine nur subjektive Gegebenheitsweise oder eine nur „subjektive" Meinung über den Schmerz, daß er eben „so und so" (und zwar unangenehm) schmerze. Keine subjektive Gegebenheitsweise, die erst abgestreift werden müßte, damit man zum eigentlichen und „objektiven" Schmerzdatum komme. Das heißt: der affektive (oder wie immer genannte) Inhalt macht den eigentlichen Inhalt mit aus: eine Analyse des Phänomens in „objektive" und „subjektive" Daten wäre unsinnig[1]). Sehen wir nun zu, ob nicht das neutral-Ausdruckhafte die gleiche Affektneutralität besitzt.

Es ist bekannt, daß G o e t h e von den Farben diese gleiche Neutralität behauptete. Typisch ist etwa jener Satz: „Die einzelnen bedeutenden Wirkungen vollkommen zu empfinden, muß man das Auge ganz mit einer Farbe umgeben"[2]). Der Goethische Sinn des Wortes „bedeutend" liegt in der Tat nahe bei unserem Ausdrucksbegriff. Meint Goethe doch mit diesem Worte weder eine „objektive" Bedeutung, noch einfach eine inhaltlose Bewertung (so wie wir sagen „ein bedeutender Mann"), weder ein inhaltlich eindeutig Formulierbares, noch lediglich ein pures αἰσθητόν mit einem nachträglich aufgeprägten Affektstempel, sondern die primär ausdruckshafte Phänomenalität. Setzt man aber eine derartige Phänomenalität als primär, so ist das Gesehene selbst vergleichbar mit jener „gehabten" Qualität S, bei der uns ja eine Scheidung in pure Gegebenheit und nur subjektive Wirkung sinnlos erschien.

---

[1]) Daß man sich nachträglich subjektiv verschieden zum „objektiven" Schmerzdatum stellen kann (was ohne weiteres zugegeben wird) sagt dagegen gar nichts.

[2]) Farbenlehre, didaktischer Teil 6. Abt. § 762.

Digitized by Google

Naturgemäß bewegen sich nun unsere Ausführungen, solange sie sich einer Farbenlehre anschließen, in einer Schicht der Abstraktion, die es zu überwinden gilt. Sehen wir doch nie nur Farben, sondern Welt. Zwar sprachen wir von einem grundsätzlich universalen, jedem Phänomenalen, jeder Figur, jedem Ton, also auch jeder Farbe zukommenden „Ausdruck". Dennoch hieße es, auf halbem Wege stecken bleiben, sollte man die Welt, insofern sie als gesehene „Ausdruck" hat, als Summe oder Resultante dieser ausdruckshaften Elemente ansehen. Es gilt umgekehrt die echten Ausdrucksträger zu finden. „Ausdrucksträger" ist allerdings selbst noch ein irreführender Titel: scheint er doch zu besagen, daß ein tragender „Ausdrückender" noch „unter" dem ausdruckshaft Aussehenden selbst gesehen werde. Davon aber kann ja, wie gesagt, keine Rede sein.

Einen Schritt vorwärts zur Aufhebung der Abstraktion bringt uns bereits die Goethesche Anweisung, sich mit einer Farbe ganz zu umgeben. Um den Ausdruck zu vereindeutigen, verbreitert er die ausdruckshafte Farbe zur Umwelt, zum „Umstand"; Umstand aber ist auch die ausdruckshafte natürliche Sehwelt. Die zweite Abstraktion — die bei Goethe allerdings im Thema selbst liegt — haben wir nun freilich rückgängig zu machen: die Beschränkung auf die Farbe.

Primär als eines gesehen wird weder ein Gegenstand noch eine Farbkomplexqualität, sondern ein „Umstand": „dieses mein Zimmer hier". „Diese Landschaft hier." Selbst diese lediglich nennenden Bestimmungen fälschen vielleicht noch, so daß gar nicht beschreibend, sondern nur anzeigend, das Wörtchen „Hier" oder „Jetzt" am adäquatesten wäre. „Hier sieht es aus." „Jetzt sieht es aus." Das heißt: die jeweilige Präsenzwelt ist die primäre ausdruckshafte (Seh)welt.

Dieser Sehwelt kommt nun primär die gleiche Neutralität in bezug auf gehaltliche Bestimmung und stimmungsmäßigen Gehalt zu, die wir anfangs dem Zuständlichen einer Empfindung, später den Farbqualitäten zugesprochen hatten. Insofern aber wird das Gesehene auch gehabt, denn es gehört seiner Ausdrucksqualität nach ebenso einem Ich-Bereich an, wie S. Damit ist nicht allein gemeint, daß die Welt, um gesehen zu werden,

Digitized by Google

irgendeines „Bewußtseins überhaupt" bedürfte. Gemeint ist die engere Tatsache, daß das Gesehene eben nicht als draußenstehender Gegenstand mich nur als erfassenden Ichpol eines Aktes benötige, sondern daß es seiner Qualität nach jeweils zugehöre zu meinem (weit über den Leibhorizont herausreichenden) Ichbereich, den es zuständlich jeweils mitausmacht.

Freilich ist diese Weise des Gehabt-Seins eine andere als diejenige von S. Das überrascht uns indessen gar nicht, da wir ja von Beginn an gefaßt waren auf Intimitätsgrade, ja auf qualitativ verschiedene Modi des Gehabten und auf Grade größerer oder minderer Objektivierung. Man stoße sich nicht an dieser Verflüssigung der Objektivierung; wenn auch vielleicht nicht gerade im Optischen, so gibt es in anderen Schichten Fälle, in denen der Gehabtheitsmodus eines Objektivierten sich auflöst in denjenigen eines nicht Objektivierten:

Spürt sich etwa der Leib (wie das in jedem Augenblick der Fall ist) in gegenseitiger Berührung, so resultiert nicht etwa eine „reziproke Objektivierung"; so vergegenständlicht nicht etwa der Kopf den Oberarm, der Oberarm den Kopf. Was sichtbar wird, was sich sichtbar ist, ist die Gesamtlage, das Zu-Mute-Sein, der ausdruckhafte Gesamtzustand. Dieser reicht weit über den Leibbereich hinaus. Ein Beispiel: liegt man im Bett, so hat man nun nicht etwa zwei Erlebnisse, das Erlebnis der eigenen Lage und dasjenige der weichen Unterlage; sondern ein einziges: das Umstandserlebnis. Dieser Umstand ist nicht etwa lediglich Bewußtseinsgegenstand, während der Leib selbst gehabt wird; man hat auch diesen Umstand selbst, da „man selbst mit Leib" nur Faktor dieses Umstandes ist.

Nicht ganz anders beim Umstand als gesehenem. „Da" ist nicht einerseits mein Zimmer, als dieses, mit seinem ganz bestimmten Ausdruck, als Gegenstand meines Sehens; andererseits mein Zustand, in dem ich bin, den ich habe, wenn ich dieses mein Zimmer sehe. Sondern: es ist eine Situation, die ist, die ich habe.

Wir unterschieden bisher drei Intimitätsschichten des Gehabten.

Die erste Schicht: ist diejenige des eigenen Leibes; mein Leib wird „gehabt" (s. die erste Untersuchung).

Digitized by Google

Die zweite Schicht: ist diejenige des Zuständlichen, das zwar Bewußtseinsdatum ist, aber noch Akt und Gegenstand koinzidieren läßt. Es wird gehabt, insofern sein Quale mitausgemacht wird durch seine „Meinheit".

Die dritte Schicht: ist diejenige erster Objektivierung. Die Objektivierung tritt indes mit dem Zuständlichen noch zusammen auf. Der gehabte Gegenstand hat unmittelbar denselben Ausdruck, wie der Zustand, in dem er gehabt wird. Beziehungsweise der Gegenstand macht meine Situation mit aus. (Beispiel: mein Zimmer.)

Anhang.

Nach der Niederschrift (1926) fiel mir die damals gerade erschienene „Einführung in die Entwicklungspsychologie" in die Hände, in der Heinz Werner einen dem unsrigen sehr ähnlichen Ausdrucksbegriff anwendet (s. besonders S. 45).

Werner kommt, wie der Titel seines Buches zeigt, von einer ganz anderen Seite zu seinen Ergebnissen: von der Deutung des sensitiv-emotional neutralen Weltbildes der sog. Primitiven. Wenn er die Gebundenheit des Gegenständlichen an das Zuständliche in den Äußerungen des primitiven Lebens aufzeigt (S. 45), wenn er erweist, daß das Physiognomische ein viel Allgemeineres als das pure Anthropomorphisierte darstellt (S. 51), wenn er von einer Mitbeteiligung des Affektes an der Gegenstandsgestaltung spricht, so können wir Werner sicher voll zustimmen.

Indessen ist sein Ausdrucksbegriff viel inhaltlicher. Wichtig sind ihm Beispiele wie „müde Tassen", „böse" oder „verlockende" Figuren. Nun braucht aber eine Figur weder „müde" noch „böse" noch sonstwie bestimmbar auszusehen und dennoch sieht sie ausdruckhaft aus. Unsere neutrale Ausdruckssphäre, die Werner also nicht kennt, war gerade darum so schwer aufklärbar, weil sie noch keine inhaltliche Eindeutigkeit besaß. Wir können sie weder charakterisieren durch die Wernersche Formel: „etwas sieht aus wie", noch durch die gestaltspsychologische „es wird als formale Einheit gesehen". Unser Begriff des neutralen Ausdrucks steht zwischen beiden: er ist weder nur formal, noch bereits eindeutig in ihrer affektiven Inhaltlichkeit, sondern eben auch formal-inhaltlich-neutral.

Digitized by Google

III. Haben und Sachverhalt

Logik ist stets, wie formal sie sich auch geben mag, Spiegelbild der jeweiligen, bzw. jeweils gestrigen Ontologie oder Ontologie-Leugnung. Insofern ist es verständlich, daß ihr der Begriff des Habens abging — fehlte er doch auch der Ontologie. Dennoch ist dieses Fehlen Beweis für eine grenzenlose Unbekümmertheit um die Rede-Meinung der nicht-wissenschaftlichen Sprache: in ihr „hat" man, in ihr „bin ich . .", in ihr „bist du"; in der Logik aber gab es nur ein „ist".

Dieser „ist-Begriff" kann nun durch Rekurs auf den jetzt auch philosophisch angefaßten Habensbegriff seiner Universalität entkleidet werden. Das sei unsere Aufgabe.

Wir gehen aus von einem ganz gleichgültigen, erfundenen Urteil, das aber typischerweise als Modell für die herkömmliche Logik brauchbar ist, und fragen uns, welchen „ist-Sinn" die Kopula dieses Urteils habe, in welchem Sinne das mit dem Prädikat Gemeinte „Eigenschaft" genannt werden könne, ob das mit dem Urteil Ausgesprochene ein „Sachverhalt" sei; ob es andere Eigenschaftstypen, andere „Verhaltstypen" geben könne oder gebe; schließlich: ob derartige Eigenschaften oder Verhalte „gehabt" werden.

„Mensch M. ist 1,65 m groß". Dieses Urteil stellt an einem Gegenstande einen, für diesen irrelevanten (da gar nicht aus ihm entspringenden) Sachverhalt dar. Der Sachverhalt als solcher besteht. Was aber bedeutet dieses Bestehen? Warum sagt man nicht, wie von der Person M. selbst, dieser Sachverhalt „existiere"? Weil in ihm nicht ein καθ' αὑτὸ Seiendes angesprochen wird; sondern auf Grund eines Gesichtspunktes, des messenden Ansprechens, ein Seiendes als Seiendes erst konstituiert wird. Unmißverständlich können wir daher das Bestehen eine spezifisch logische (d. h. durch das λέγειν) konstituierte Seinsweise nennen.

Es ist typisch genug, daß dort, wo noch seins-neutral einfach ideale Bedeutungen in Betracht kommen, so z. B. im Gebiete der Zahlen, durch die Sachverhalte überhaupt erst die Seinsfrage auftaucht. 3 ist nicht; 5 ist nicht. Aber der Sachverhalt „3 + 5 ist 8" besteht. Hier, im Reiche der Zahlen, wo Bestehen kein

Digitized by Google

subalterner Seinsbegriff ist, da kein anderer in Betracht kommt, ist nun der Sachverhalt nicht durch ein eigenschaftliches Prädizieren, sondern durch eine Gleichung gestiftet; kein Glied der Gleichung ist Subjekt oder Prädikat, keines Habendes oder Gehabtes – die Gliedbeziehung ist eine durch den mathematischen Akt erst geschaffene. Der Hegelsche Ausdruck, daß mathematische Operationen ein der Sache selbst nicht angemessenes Tun seien, ist in der Tat verständlich: der seinsneutrale mathematische Bereich wird dadurch denaturiert, daß er in die Schicht des Bestehens von Sachverhalten heraufgehoben wird[1]).

Im Gebiete exakter Naturwissenschaft stiftet zwar das „ist" nicht erst den Seins-Sinn ihrer Welt, aber das „ist" stellt das Sein ihrer Welt adäquat dar. Nicht irgendein Substrat ist das eigentlich Seiende, sondern der Sachverhalt. Ja, seit der Prävalenz des Gesetzbegriffes nicht einmal der Sachverhalt, sondern die pure Funktion zwischen möglichen Sachverhalten. Handelte es sich im ersten, dem mathematischen Falle um eine reine Operation mit idealen Gegenständen, in denen sowohl die Aufgabe (3 + 5) wie die Summe den gleichen Mangel an Sein überhaupt kennzeichnet, so handelt es sich im zweiten Falle um eine Operation mit Welt-Gegenständen, deren Welt als in einem ganz leeren Sinne existent zwar nicht geleugnet wird, die erkenntnismäßig dagegen lediglich in ihrem sachverhaltlichen Sein interessiert.

Bedürfen Sachverhalte nicht nur eines spezifischen Erfahrungszuganges (wie die Qualität „blau" des Sehens), sondern eines bestimmten Gesichtspunktes, um zu bestehen, so ist es klar, daß alles dasjenige, was wir in der ersten Untersuchung als „gehabt" charakterisiert hatten, was absolut und ohne Thematisierung da ist, kurz: daß alle Personverhalte durch den nur Sachverhalt konstituierenden reinen „ist-Sinn" nicht erschöpft werden.

Gibt es nun aber einen λόγος, der das Gehabte in seinem bestimmten Seins-Sinn bestehen läßt? Zweifellos: eben jenen, der

[1]) Wir werden gleich sehen, daß die nur kopulierende Form „S ist P" bestimmten Gegenständen inadäquat ist, weil das Herabziehen ihres spezifischen Seinsinnes zum puren sachverhaltlichen Bestehen die Gegenstände neutralisiert.

Digitized by Google

als „bin", „bist", in „ich-Rede" und „du-Rede" bereits den gleichen selbstverständlich seienden Meinbezug anzeigt, den auch das Gehabte hat.

Nun scheint aber ein Satz wie der: „ich bin Musiker" ebenso nur einen Sachverhalt auszudrücken, wie dieser: „Körper sind schwer". Es scheint nur so: schon die Tatsache, daß es eben nicht heißt: „das Ich ist Musiker" ist Beweis, daß die Sprache einen Unterschied macht zwischen dem nur Kopulativen „ist" und dem personverhaltlichen. Das Urteil ist nicht übertragbar in jenes alte Modell „S ist P", das eben weder ein wahrhaft Habendes, noch ein Gehabtes zum Ausdruck bringt. Das „Bin" aber bringt dieses Verhältnis zum Ausdruck: es schwebt zwischen dem existenzialen „ich bin" (schlechthin) und dem bloß kopulativen, so wie das Gehabte (etwa mein Musikerberuf) weder „ich selbst" ist, noch nur ein Anhängsel, ohne das ich auch wäre.

Die Unübertragbarkeit des „bin" in ein „ist" bedeutet nun: ein volles Verständnis des Gesprochenen ist nicht schlechthin möglich; sondern nur dann, wenn man die Rede-Situation mithat, mit innehat. „Körper sind ausgedehnt" ist situationsunabhängig verständlich. „Wir sind vergnügt" nur dann, wenn jener selbstverständlich gehabte Umstand auch gehabt wird, von dem aus „wir" eben nicht nur eine leere Anzeige, sondern „diese wir hier" sind.

War nun (S. 74) das Gehabte eindeutig nicht durch die Zugehörigkeit zu irgendwelchen idealen Bedeutungen, sondern durch den eindeutigen Bezug auf das jeweilige „ich", „wir" usw., so ist das bei dem dem Haben korrespondierenden λόγος entsprechend: wohl ist er eindeutig. Aber nicht eindeutig in jenem Sinne, wie die – als „ideale Bedeutungen" urteilsmäßig kundgegebenen Sachverhalte.

Zum zweiten Male stoßen wir auf ein grundsätzliches Hindernis, etwas auf die Objektivität einer idealen Satzbedeutung zu reduzieren. Das erstemal (S. 94) hatte es sich um die Unübertragbarkeit des neutralen Ausdrucks gehandelt. Nun geht es um die Unübersetzbarkeit der nicht kopulahaften Sätze. Die Ähnlichkeit ist keine nur äußerliche:

Digitized by Google

1. „Goethe war seines bisherigen Lebens überdrüssig". 2. „Ach, ich bin des Treibens müde". („Wanderers Nachtlied".) Es ist kein Zufall, daß dieser letzte spezifisch „neutrale Ausdruck" mehr gibt, als das, was im ersten Satze nur kundgegeben wird. Die spezifischen lyrischen Ausdruckseinheiten sind die Sätze der ersten und zweiten Person, da sie in der gehabten Situation über diese selbst sprechen, da sich in ihnen die Situation selbst ausspricht, ja, da sie die Situation selbst mitausmachen; und nicht einfach über sie melden. Als Wortlaut haben diese Habenssätze denselben Ausdruck wie die ausgedrückte Bedeutung, die – wenn man will „objektiv" – gemeint ist. Rede und Geredetes decken sich.

Daß der Mensch X 1,60 m groß ist, ist eben zwar ein bestehender Sachverhalt, aber erst aus Gnaden des Gesichtspunktes der Länge, der mit dem Sein von X schlechthin gar nichts zu tun hat. Eine Aussage mit solchen gesichtspunkthaft sachverhaltlichen Prädikamenten mißt sich dem Seins-Sinn des „ich" eben nicht an. Der unvermeidliche Einwand, es könne kein gesichtspunktloses Reden geben, ist insofern kraftlos, als an Stelle der hinsichtlichen Voraussetzung ja nicht nichts gesetzt werden soll, sondern an ihrer Stelle bereits von vornherein etwas weit Universaleres steht: jene nicht nur theoretische, sondern das Sein des Ich auch gehaltlich mitausmachende Vorauslage: sie, die nicht nur „besteht" wie ein Sachverhalt, ist ja der Zustand oder Umstand selbst, aus dem „ich" redet.

Die Unterscheidung von gesichtspunkthafter Voraussetzungs-Rede und Vorauslage-Rede spielt nun direkt in das Wahrheits-, jedenfalls in das „Echtheits"-Problem hinein[1]).

Den Zusammenhang, den die Kopula in unserem Urteil über die Größe eines Menschen konstituiert, stellt keinen der Person selbst präsenten Bezug dar. Der im Urteil verbundenen Doppelheit von Subjekt und Prädikat entspricht nicht Doppeltes von ihm aus. Und dennoch gibt es eine solche Doppelheit: im Haben von etwas als „meinem" ist das Gehabte da und der Habende. Und wie das Gehabte nur isoliert wird, um als meines rückbezogen zu

[1]) Siehe das erste Kapitel.

Digitized by Google

werden, so wird auch das Prädikat in einem bin-Satze auf das Subjekt rückbezogen.

Ein Urteil über Personverhalte, das nur Bestehendes, nicht aber Gehabtes meint, ist ein unechtes Urteil[1]); es zerschneidet den Gegenstand in für ihn nicht urtümliche Teile.

Mit dieser Formulierung ist nicht etwa, wie es scheinen könnte, die herkömmliche Unterscheidung von spezifische Differenz gebenden und nicht spezifische Differenz gebenden Urteilen gemeint; denn die „differentia specifica" hat, soweit sie nicht nur ein pures Ordnungsprinzip, sondern das Vehikel definitorischer Bestimmung sein will, folgendes zur Voraussetzung: daß die Differenz zwischen der Spezies S und den übrigen Spezies der gleichen Gattung G nun auch das S ausmache. Das Unterscheidungsmerkmal scheint dann ein vorzügliches Quale der Spezies zu sein. Das ist jedoch sehr problematisch: dasjenige, was durch Vergleich des S mit anderen Spezies an S auffällt, ist ja nicht durch Hinblick auf Wesen S als es selbst zum Vorschein gekommen. Das Urteil, in dem die differentia specifica gegeben ist, ist mithin nur ein „hinsichtliches". Setzt man allerdings als Substrat der Eigenschaften alles dasjenige an, was sich unter den Exemplaren der Gattung G deckt, so mag die differentia specifica eine sein, eine aber nur in jenem „schlechten" Sinne, in dem ein Rest „einer" ist; ob die differentia in sich so etwas wie eine Eigenschaft ist, ob sie als solche nicht nur ein Bruchstück ist, wurde dabei nicht gefragt. Abgesehen davon, daß wir ja nicht abzielen auf die Bestimmungen von spezies, sondern auf die echten oder unechten Weisen des bestimmenden Redens, liegen auch andere Unterschiede vor: demjenigen, was wir als „Gehabtes" im echten Sinne des Wortes in Anspruch genommen hatten, kommt ein ganz anderer Sinn von „eines-Sein" als dem „eines-Sein" der Differenz zu. Es ist eines nicht, weil es sich absondern ließe von seinem (zu diesem Berufe lediglich in seiner genos-Bestimmtheit) gesehenen Substrate, sondern weil es gerade als dieses das ganze Wesen des Substrates angeht, insofern es nicht nur Korrelat eines Gesichtspunktes, auch nicht nur

[1]) Siehe das erste Kapitel.

Digitized by Google

eines solchen des sich selbst-Sehens ist; (ist doch auch dieser nur eine Hinsicht, deren Zuständigkeit durchaus nicht größer zu sein braucht, als diejenige irgendeiner anderen Hinsicht). Die Einheit des Gehabten ist insofern eine echte, als sie eine nicht nur theoretische Vereindeutigung des Lebens darstellt. (Ein Mensch, der eine Krankheit hat, ist nicht nur krank nach seinem Urteil oder demjenigen des Arztes, das Kranksein besteht nicht nur als Sachverhalt, sondern macht als Personverhalt, als Situation die Person mit ihren Hinsichten selbst aus.)

Situation sei dabei aber nicht nur als jeweiliger Stand gefaßt, kann sie doch als gehabte auch chronisch sein; etwa als „musikalisch-Sein". Bei derartig chronischen Situationen sprechen wir von Eigenschaften (die man „hat"). Wohl sind diese auch schon Vereindeutigungen des Lebens, die dem „als etwas"-Modus zugehören, aber man lebt in diesem „als". Man lebt als Musiker (man hat dieses Sein als Beruf), man lebt als Philosophierender usw. Dieses vorlogische Als ist die einzige Rechtfertigung dafür, daß Existenz überhaupt subjekt-prädikathaft aufgeteilt werden darf. Nutzt der „als-Logos" die ihm vom ontologischen Als verliehene Analyse-Möglichkeit aus, ohne die ontologisch bereits vorgesehenen Aufteilungen ausdrücklich zu machen, ohne in die schon vorbereiteten Kerben zu schlagen, so ist er unecht; rühmt er sich, unbekümmert um seine Herkunft, einer leeren Unendlichkeit möglicher Urteilsaspekte, so ist er undankbar und leichtsinnig; und dieser Leichtsinn ist um so gefährlicher, als schließlich das Leben selbst seinem Logos Glauben schenkt, und in einem „Als" zu leben versucht, in das es sich — seiner eigenen Potenz nach — niemals vereindeutigen würde.

Digitized by Google

V. PROTENTION UND POTENTIALITÄT [1])

Propter hoc, ergo post hoc.

Wenn wir in diesem Kapitel eine Lehre von der Protentionalität [2]) vorzubereiten versuchen, so muß das Folgende vorausgeschickt werden.

Da es ursprünglich erwachsen war aus einem thematisch viel enger umzirkten Problem, demjenigen nämlich der intentionalen Variation des präsentischen „etwas Sehens" zum futurischen „Sehen, ob" („Hören, ob"), wird dieses spezielle Ausgangsmotiv auch die weiteren Ausführungen durchherrschen. Wir entschlossen uns, die ursprüngliche Fragestellung nicht fallen zu lassen. Zeigt sie doch den engen Bezug zu drei akuten Arbeitsrichtungen der gegenwärtigen Philosophie und Psychologie: den Bezug zur Phänomenologie in der Untersuchung der schon erwähnten Intentionalitätsarten; speziell im Rekurs auf den spezifischen Möglichkeitscharakter des „ob" (im „Sehen, ob"). Den Bezug zur Gestaltspsychologie in ihrer Behandlung der präsentischen Situation als — samt ihrer Zukunftsindices — sichtbarer Ganzheit. Schließlich den Bezug zur Eidetik (im Sinne von Jaensch) in ihrer Diskussion des Verhältnisses (präsentischer) Wahrnehmung und Vorstellung (des nicht Präsentischen, hier also in erster Linie Futurischen) und in der Frage nach dem Primat dieses Akt-Typs vor jenem.

Die zweite Untersuchung beginnt mit der Konfrontierung von Protentionalität und Retentionalität (bzw. von protentionaler und retentionaler Forschung); sie wird dann rasch in eine grundsätzlichere und allgemeinere Zeit-Diskussion münden.

---

[1]) Dieses Kapitel konnte das Heideggersche Werk „Sein und Zeit" nicht mehr berücksichtigen. Es verdankt indessen vieles Heideggerschen Vorlesungen.

[2]) Wir nennen „protentional" mit Husserl vorerst jene allernächste Zukunft, die der Gegenwart sozusagen noch anhängt und nicht erst „vergegenwärtigt" zu werden braucht. Die Gesamtheit des analog Vergangenen nennen wir (im Gegensatz zum reproduktionsbedürftigen Gewesenen) „retentional".

Digitized by Google

I.

Ausgangsproblem: Ausgangsproblem war uns dasjenige der Wahrnehmung zeitlicher Ganzheiten (die wir in Ermangelung eines gemeinsamen Titels, jeweils dem Zusammenhang entsprechend, „Gegenwart", „Jetzt"; inhaltlich bestimmter: „Ereignis", „Situation", „Zustand", „Akt" nennen wollen); dieses spezielle Thema ist von vornherein aufs engste verknüpft mit dem Problemkomplex „Wahrnehmung und Vorstellung". Da „Zukunft" als „nicht originär gegeben" nicht wahrgenommen werden könne (so hatten wir am Anfang als advocatus diaboli argumentiert), „Gegenwärtiges" selbstverständlich wahrnehmungsmäßig präsent sei, teilten sich wohl (unter Absehung von den Vergangenheitsakten) die Zeitliches gebenden Akte in protentionale Vorstellung einerseits, in Wahrnehmung andererseits auf. Diese Verteilung ist nun aber höchst fragwürdig; denn Gegenstände der üblichen erfahrenden Akte sind ja jene (Sinn- oder Ausdrucks-) Einheiten, wie Melodien, Gesten, Taten usw., die selbst sich in die Zeit hineinstrecken, Gegenwärtiges und Künftiges somit in sich fassen; sie müßten also wohl jeweils gleichzeitig als Gegenstände beider genannten Akt-Typen in Anspruch genommen werden: die Geste müßte in ihrem Gegenwartsstadium wahrgenommen, in ihrem weiteren Ablauf nur vorgestellt werden — ein Schluß, dessen Voraussetzungen durch eine erste und primitive phänomenologische Überprüfung Lügen gestraft werden: es ist ein einheitlicher Akt, in dem sich die Geste gibt. Indes ist das Problem nicht einfach durch eine kurze Berufung auf gestaltspsychologische Thesen in Allgemeinheit abzutun; denn das Problem zeitlicher Ganzheiten stellt ganz besondere erkenntnistheoretische Anforderungen, welche sich im Bereich der (von der Gestaltspsychologie vorzüglich untersuchten) optischen Sphäre kaum bemerkbar gemacht hatten; die Tatsache, daß ein räumlich Ganzes oder „Unterganzes" anstatt eines räumlichen Elementes primär da ist, verträgt sich noch ohne weiteres mit der überall impliziten Aufteilung der Akte in wahrnehmende und vorstellende, d. i. in präsentische und nur ver-

Digitized by Google

gegenwärtigende[1]); die Revolution hatte sich sozusagen nur auf der Ebene des anerkannt Präsentischen selbst abgespielt. Sobald indes das Problem der Zeiteinheiten selbst gestaltspsychologisches Thema wird, verwandelt sich die ursprüngliche Frage, was sich innerhalb einer Gegenwart (oder einer Gegenwartserfahrung) als Gestalt gibt, zu der, inwieferne die Gegenwart selbst Gestalt ist.

Wird nun aber z. B. eine Geste (oder eine andere derartige Einheit) als Ganzes bereits verstanden, ehe sie — als Ereignis — an ihrem, ihr äußerlichen Ende angelangt ist, so darum, weil man bereits das Ganze des Ausdrucks (und damit auch schon implizit die zukünftige Phase seiner Zeitigung) im Impuls sieht[2]).

Ganz im Gegensatz zu Darwin: nicht weil wir die kommende Handlung kennen, verstehen wir den Ausdrucksimpuls, sondern weil wir den Ausdrucksimpuls verstehen, antizipieren wir in ihm bereits das Handlungs-telos.

Das erscheint naturgemäß demjenigen befremdlich, der für Überprüfung einer solchen Behauptung einen punktuellen Gegenwarts- und einen ordinatenhaften Zukunftsbegriff beibringt. Und er wird (obwohl er sie täglich dutzendmal hat) eine solche Wahrnehmung für eine Täuschung erklären: er sehe lediglich das momentan Gegenwärtige; er gestehe im äußersten Falle eine Verflechtung des bereits wahrgenommenen Vergangenen mit dem Gegenwärtigen zu; was die Zukunft beträfe, so seien die Zusammenhänge sehr kompliziert: das Zukünftige würde auf Grund des Gegenwärtigen erschlossen oder vorgestellt.

Wir wissen, daß seit der Diskussion über Präsenzzeit und seit der starken Wirkung von Phänomenologie und Gestaltspsychologie die Gegen-Argumente diese Schroffheit nicht mehr zeigen würden. Dennoch formulieren wir sie uns: um die Exempel (die wir aus der

---

[1]) Zu dieser Aufteilung siehe insbesondere K. Jaspers Allgemeine Psychopathologie 3. Auflage S. 49.

[2]) Zum Verhältnis „Aktion-Voraussicht" s. a. E. Meyerson „Identité et Réalité" 3. édition S. 5 (Edition Alcan Paris).

Digitized by Google

Sphäre alltäglichsten Lebens auflesen und nicht ad hoc zur Bestätigung einer Theorie erfinden) stets von der Gegenseite beleuchten zu können. Wir beginnen sofort mit zwei derartigen Beispielen, die unsere Problemstellung konkret machen werden, wenn sie auch deren Reichweite noch nicht sehen lassen können. Am zweiten Beispiel wird die Untersuchung ansetzen.

1. Beispiel: jemand schlägt auf mich zu. Seine Hand hat mein Gesicht noch nicht berührt. Aber da ich die Geste als ganze, das Schlagen als Ausdruckseinheit sehe, sehe ich auch jene Phase des Schlages, die zeitlich noch nicht abgelaufen ist. Und ich „sehe mich vor“ [1]).

Es wäre wohl nicht angemessen, die Akteinheit des „Sehens und sich-Vorsehens“ durch 3 dividierend aufzufassen als eine Wahrnehmung, eine daraufhin einsetzende Vorstellung des Schlages und eine Handlung.

Seien wir indes vorsichtig. Und bekennen wir von vornherein, daß die zukünftige Phase als isolierte nicht gesehen wurde; nicht so gesehen wurde, wie etwa eine Farbe „blau“, die im Augenblick eines Augenaufschlags „jetzt“ gesehen wird.

So aber wird ja auch nicht der dem Sehen (im ganz äußerlichen Sinne „gleichzeitige“) gegenwärtige Moment der Schlaggeste wahrgenommen; schon deshalb nicht, weil der Seh-Moment selbst grundsätzlich noch kein Sehen ist; weil Erfahren selbst wesensmäßig zeitausgedehnt ist. Man sieht nicht einfach das Objekt; sondern man „sieht, daß“.

Was aber bedeutet dieses „daß“? Es bedeutet bereits ein Zeitliches; Zeitliches selbst dort schon, wo es sich noch nicht ausdrücklich um ein Zukünftiges handelt. Der Unterschied zwischen dem „Sehen des Baumes“ und dem „Sehen, daß der Baum grün ist“, ist der, daß im ersten Falle — sozusagen herausgeschnitten aus der Historizität des sehenden Menschen und der gesehenen Welt — einfach ein

[1]) Von vornherein sei darauf aufmerksam gemacht, daß durch die Entscheidung für die Wahrnehmung die Vorstellung nicht einfach desavouiert und beiseite geschoben wird. Im Gegenteil: nur tritt an die Stelle einer Aufteilung jedes jeweiligen in sich einheitlichen Aktes die grundsätzliche kategoriale Abhängigkeit der Wahrnehmung von der Vorstellung.

Digitized by Google

Phänomen da-ist. (Ob so etwas außer im psychologischen Experiment jemals vorkommt, ist zum mindesten problematisch;) daß dagegen im zweiten Falle der Gegenstand zwar schon gemeint, bzw. erwartet war, aber noch nicht als grün.

Was im „Daß-Satz" ausgedrückt wird, ist also die Erfüllung einer partial leeren Intention. Diese ist jedoch kein plötzliches „fait accompli", sondern selbst ein Geschehen stufenweiser Teilerfüllungen (s. Husserl „Log. U." 6. Untersuchung § 18). Jedes Geschehen aber, insofern es uns begegnet, ist nichts anderes als ein Kontext von Leer-Intentionen und Erfülltheiten. So wird es gesehen .... das aber heißt: in einem „daß-Charakter", nicht in irgendeiner statischen Endgültigkeit.

2. Beispiel: ich stehe auf dem Bürgersteig. Der Fahrdamm vor mir ist leer. Von ferne kommt ein Automobil. Ich will die Straße überschreiten. Sehe mich um. Was sehe ich?

Zwei Phänomene: leerer Fahrdamm, kommendes Auto? Nein. Ich sehe, ob ich noch hinübergehen kann.

Der Elementenpsychologe sieht sich natürlich gezwungen, da er dieses „ob Sehen" als primär nicht zugestehen kann, da er es in niederste Teile auflöst, sich sofort auch bei der Erklärung an die höchsten Funktionen zu wenden[1]); er wird an den „Schluß" appellieren und sagen: da ich erstens die Geschwindigkeit des Autos sehe (die ich allerdings als direkt gesehen auch nur ad hoc zugestehe), da ich zweitens die Entfernung des Autos von diesem Platz hier schätzen kann, kann ich schließen, daß bei konstanter Geschwindigkeit des Autos, und bei Einsetzung meiner optimalen Geschwindigkeit (die ich ausprobieren kann) ein Übergang zur Kollision führen müßte (oder nicht).

[1]) Es ist ganz zweifellos, daß die sog. „höchsten Funktionen", die in der Elementenpsychologie zur Rekonstruktion der in Teile aufgelösten durchschnittlichen Funktionen vonnöten waren, nun in der modernen Psychologie an Bedeutung mehr und mehr einbüßen. Denn in ihr ist ja bereits der Sinnlichkeit (die – für die nachfolgende Psychologie allerdings vergeblich – schon Kant rehabilitiert hatte) viel mehr an ratio zugestanden, als ehedem. Man denke etwa an die – für die moderne Psychologie grundlegenden – Ausführungen Husserls über die „Kategoriale Anschauung", in der selbst Allgemeinheit als unmittelbarer Gegenstand des Sehens aufgewiesen wird (Log. Untersuchungen VI, S. 128 f).

Digitized by Google

Man schließt indessen in derartigen Fällen niemals: sondern man ist vorsichtig. Das aber heißt:

Man sieht die Möglichkeit, bzw. die Unmöglichkeit vor. Möglichkeiten sehen?

Der Titel „Möglichkeit" ist hier nun ein doppeldeutiger; bzw. die Möglichkeit des Zusammenstoßes scheint zwei Möglichkeitsfaktoren einzuschließen: erstens denjenigen des bis „dann und dann" da-sein-Könnens des Autos; zweitens denjenigen des „so-und-so-schnell-laufen-Könnens".

Wir wenden uns vorerst dieser zweiten „Möglichkeit" zu, und befragen sie auf ihre unmittelbare Sichtbarkeit.

Weiß ich lediglich durch Erfahrung, wie rasch ich schon früher gelaufen bin, wie rasch ich voraussichtlich nun auch jetzt werde laufen können? Nein: ich sehe nur deshalb, was ich laufen werde, weil ich sehe, was ich laufen kann. Dies „Kann" aber ist kein „gekonnt haben", sondern primär ein „zeitneutrales" Können schlechthin. „Zeitneutral": kann doch das Können jetzt oder nächstens (oder gar nicht) sich realisieren.

In dieser seiner Neutralität ist es nun aber auch dem Könnenden sichtbar. (Man prüfe es nach.) Es hat seinen ganz bestimmten sichtbaren Grad (alle diese Ausdrücke sind naturgemäß nur metaphorisch), seine bestimmte sichtbare Energie, seinen sichtbaren Schwung, und bedarf nicht erst zur Sichtbarmachung des ge-zeitigten Effektes. Wir formulieren: man sieht nicht erst, was man kann durch Realisierung oder Resultat, das nun, sozusagen nachträglich, als Probe aufs Exempel angeschaut würde; sondern umgekehrt: man realisiert nur so und so, weil man sein „so-und-so-Können" unmittelbar „innehat".

Die Tatsache, daß es so etwas wie Überschätzen und Unterschätzen eigener Möglichkeiten gibt, besagt — um dem sicheren Gegenargument vorzubeugen — gegen dieses Sehen der Möglichkeiten gar nichts. Jedenfalls ebensowenig, wie das Faktum der Sinnestäuschungen etwas aussagt gegen das Sehen der optischen oder akustischen Welt.

Digitized by Google

Soviel kann also bereits als erstes Resultat gelten: innerhalb des engen Bereichs des eigenen „Kann" (das allerdings noch nicht identisch ist mit der doppeldeutigen Potentialität unseres Autobeispiels) ist das Künftige nicht minder sichtbar als das Gegenwärtige, das „Ob" nicht minder, als das „Daß"; resp. „ob" und „daß" koinzidieren hier. Das Protentionale, präziser das „Gleich" ist nicht Gegenstand einer Vorstellung, es sei denn, daß man in dieser Sphäre der Potentia eine Identität von Wahrnehmung und Vorstellung annehmen darf[1]).

Es gilt nun, zu dem Möglichkeitsbegriff unseres Auto-Beispiels zurückzukehren; das aber heißt: die Abstraktion von dem Möglichkeitsbereich „Welt", in den die Potentia hineinlebt, rückgängig zu machen. Die Potentia ist ja nicht schlechtweg frei; sie fungiert in einem Elastizitätsraum anderer Möglichkeiten, in dem dies oder dies „passieren" kann.

Es geht nun allerdings nicht an, die Wirklichkeit einfach als ein Kombinations- oder Kräftespiel einer „mir zuständigen" Potentia und der anderen selbständigen Möglichkeiten anzusehen. Ein derartiger Billard-Ansatz wäre viel zu mechanistisch; es kann sich vielmehr nur um ein sinnmäßig reziprokes Verhältnis handeln: in dieser Welt, die dadurch charakterisiert ist, daß dies und dies passieren kann, in dieser Welt allein hat auch die Potentia nur Sinn; ebenso umgekehrt: nur in dieser Welt, in der es so etwas wie Potentia gibt, kann mit Sinn von äußeren Möglichkeiten gesprochen werden. Jeder Versuch, hier einen Primat zu verteidigen, eine Möglichkeit als Variante der anderen als Konstanten zu wählen (etwa so: „da die Welt eine solche der Möglichkeiten sei, müsse das Leben auf Möglichkeiten eingerichtet sein, d. h.

---

[1]) Indes bedarf dieses Resultat noch einer gewissen Erläuterung: die eigene Potentia wird ja (als gehabte) nicht eigentlich zum gegenüberständlichen Bewußtseinsgegenstand: in meinen „gehabten" Möglichkeiten lebend, habe ich sie inne: das Kognitive ist selbst nur Faktor der Potenz; das Innehaben, das Bewußthaben selbst nur Faktor des Habens. Und für die Tatsache, daß „daß-Sinn" und „ob-Sinn" im Innehaben koinzidieren, ist somit letzten Endes nicht das Bewußthaben selbst verantwortlich zu machen, sondern das Haben. (Über den Unterschied von Haben und Innehaben siehe das vorangehende Kapitel.)

Digitized by Google

selbst Möglichkeiten haben"; oder von der anderen Seite: „da das Leben Potentia habe, müsse ihm auch ein elastischer Möglichkeitsbereich entgegenkommen, in den hinein es sich auswirken könne" u. dgl.), ignoriert jene Wirklichkeit, die auch die Situation unseres Auto-Beispiels ausmacht: denn dort hatten wir nicht einerseits Kenntnis unserer Potentia, andererseits das Wissen um die Geschwindigkeit des Autos, sondern es ging um das eine, sozusagen „ich-gegenstand-neutrale" Ob: „ob" wir kollidieren würden. Und die Sichtbarkeit dieses (komplizierteren) Ob gilt es zu untersuchen.

Jene Fragestellung, mit der wir an den engen und speziellen Bereich der Potentia bzw. des Innegehabten gegangen waren, gilt es nun also auf den weiteren Umkreis des Potentiellen anzuwenden. D. h.: man hat zu untersuchen, ob nicht jedem Sehen eine Koinzidenz von „ob" und „daß" zukommt.

Eine Analyse dieses Ob würde sich erübrigen, herrschte nicht in der Philosophie ein nichtssagender Gegebenheitsbegriff. Die wahre Gegebenheit ist bereits möglichkeitsgespannt; vielleicht möglichkeitsentspannt. Niemals aber neutral: selbst Häuser, Laternen, Bürgersteig (ganz zu schweigen von dem sichtbaren sich abspielenden Leben) sieht man nicht als jeweilige Momentankomplexe, auf Grund derer man nun Möglichkeiten erwägen oder Ob-Rätsel sich aufgeben könnte. Sie sind von vornherein, was man mit ihnen machen könnte, was sie einem antun könnten. Dieses ob mag oft gerade deshalb unsichtbar sein, weil das im „ob" lebende Leben das Sichten vorschickt, um das ob fest zu stellen und zum „daß" zu machen. Dieses „daß" mag also sichtbarer sein als das „ob"; daß es aber sichtbar ist, kann niemals auf das Konto des „daß" selbst gerechnet werden.

Das „Ob" ist also nicht nur Gegebenheitstimbre, oder ein origineller gebbarer Gegenstand, sondern Gegebenheit ist selbst Satisfaktion des „Ob". Der Blick ist nichts anderes, als der aus den Möglichkeiten vorgesandte Bote: fängt dieser einen (angeblichen) Momentan-Komplex auf, so ist dieser nichts als Index innerhalb der mit Möglichkeiten geladenen Erwartung und Vorstellung. Das heißt: die Wahrnehmung trägt bereits als Erbe oder

Digitized by Google

als Untergebener der Vorstellung die Vorzeichen „Zukunft", „ob" usw. an sich, sobald sie überhaupt das Auge aufschlägt. Da aber nun im üblichen Leben Erwartungszeit und Wahrnehmungszeit simultan sind, d. h. da man im Erwarten sieht, daß das Erwarten keinen Akt hinter oder neben dem Sehen darstellt, sondern sich selbst in der Wahrnehmung sozusagen zuspitzt, ist auch diese Wahrnehmung um eine Nasenlänge sich selbst voraus — nicht anders als der Dirigent, der dasjenige dirigiert, was eine Sekunde später erst gespielt wird, ja der bereits das in der Partitur liest, was in mehreren Sekunden „wirklich" musikalisch Gegenwart wird.

Wird nun nicht aber diese ganze Feststellung dadurch hinfällig, daß das Vorausgesehene häufig sich überhaupt nicht realisiert? Ist nicht die Tatsache des Unvorhergesehenen Beweis gegen das Sehen von Möglichkeiten? Nein: denn erstens raubt das Nicht-Eintreffen der bereits gesehenen Möglichkeit der Möglichkeit nichts von ihrem Charakter „möglich" bzw. „nur-möglich"; raubt ihr um so weniger, als selbst der Möglichkeitsgrad — der also die Möglichkeit des „Nicht-Eintreffens" in sich enthält — häufig mitgesehen wird. Schließlich aber ist das „Versehen" mitunter gar nicht subjektiv motiviert: beruht so und so oft auf der Funktionsunsicherheit des gesehenen bzw. vor-gesehenen Gegenstandes selbst. Man denke etwa an die Consituation zweier Personen: was nun geschehen wird, ist dann nicht nur deshalb unsichtbar, weil wir die Impulsrichtung des andern nicht verstehen, sondern weil sie objektiv unsicher ist und tatsächlich selbst nicht weiß, „wo sie eigentlich hinaus will". Werden doch häufig im Leben „Zukünfte" auch praktisch vorausgenommen, die sich dann im Impuls oder nach ihrer Realisierung als „irrtümlich", als pure Experimente entpuppen; und manche Wahrnehmungstäuschungen sind nicht lediglich Beweis für die Unsicherheit der Wahrnehmung, sondern auch für diejenige des Objekts.

II.

War auch der Zeit-Index „Sogleich" eines der Motive der vorangehenden Erörterung gewesen, so hatte er uns doch nur zu einem für das Zeitproblem mittelbar wichtigen Schritt veranlaßt: zu

Digitized by Google

einem Rekurs über das Verhältnis von Wahrnehmung und Vorstellung. Dabei waren die grundsätzlichen Konsequenzen, die (mehr noch als das Protentionale selbst) die Methodik protentionaler Forschung für eine Lehre von Vergangenheit und Gegenwart mit sich zieht, noch nicht berührt worden. Diese Lücke auszufüllen, sei die Aufgabe der nun folgenden Untersuchung, die mit einem Vergleich von Vergangenheits- und Zukunfts-Akten einsetzt; dann mit der Rehabilitierung gewisser theoretisch angeblich nicht reiner Zeitakte fortfahren und mit einer besonderen Behandlung der „Gegenwart" schließen wird.

Ein Rekurs auf Retentionalität ist nun aus zwei Gründen nötig. Erstens ist es unmöglich, den spezifischen Platz, den eine Lehre von der Protentionalität im Ganzen einer Zeitlehre einnimmt, zu fixieren, ohne auch nur ein einziges mal die Perspektive auf die Retention geöffnet zu haben; zweitens aber gilt es zu begründen, weshalb man bisher Erinnerung, Gedächtnis usw. — also Vergangenheitsakte — in Philosophie und Psychologie (besonders in derjenigen der letzten 5 Jahrzehnte) ausgiebig und fast bis zum Überdruß behandelt hatte; während die Zukunftsakte (außer bei Husserl) nicht einmal auch nur einer Erwähnung für wert gehalten worden waren. Drittens schließlich hat man zu prüfen, ob nicht gewisse Gesichtspunkte und Methoden, die sich gegenüber dem unbeackerten Feld des Protentionalen von selbst ergeben, eigentlich auch den anderen „Zeiten", also Vergangenheit und Gegenwart gegenüber angewandt werden müßten.

Sinkt wahrnehmungsmäßig unwiderruflich ein Soeben ins Vergangene, so wird die Wahrnehmung zum lediglich vorstellenden Erinnerungsakt; (wenn wir alle nicht-originär gebenden Akte pauschal einmal „Vorstellung" nennen). Schon hier, angesichts des Vergangenen, zeigt sich also, wie brennend das bereits in der ersten Untersuchung abgehandelte Verhältnis Wahrnehmung—Vorstellung unter dem Gesichtspunkt der Zeit ist; wenn auch dessen Akutheit erst angesichts des Protentionalen ihre letzte Schärfe erhält, da dieses Protentionale als inhaltlich unerfülltes scheinbar ja nur der Vorstellung anheimgegeben sein kann. In der Tat ist diese Unerfülltheit in erster Reihe dafür verantwortlich zu machen, daß — im

Digitized by Google

Gegensatz zu den verschiedensten Typen der Vergangenheit gebenden Akte — die Protention stets vernachlässigt worden war. Das Gedächtnis war — grob gesprochen — als Sack mit Löchern behandelbar gewesen: aber immerhin als Sack, dessen Inhalte auf ihre objektive Haltungsdauer hin geprüft werden konnten, und in der Tat mit derart blindem Eifer geprüft wurden, daß man vor lauter Gedächtnisfeststellungen den zeitkonstituierenden Sinn der Erinnerung vergaß: eine derartige, auf inhaltliche Konservierung gerichtete Untersuchung war bei der Protention unmöglich; hatte man das Gedächtnis als Dispositio noch verleugnen können, so war der Möglichkeitsindex, der jeder Protention wesentlich zukommt, Grund genug gewesen, um die vorweisenden Akte überhaupt nicht legitim zu bearbeiten.

Allerdings gibt es auch eine — äußerlich dieser objektiven Haltungsdauer ähnliche — protentionale Haltungsdauer. Manch einer kann jene Welt- und Uhr-Zeit, die nichts als eine gewisse Veräußerung seiner immanenten Zeit ist, so verinnerlichen, — „wiedererinnern", daß er es sich z. B. am Abend mit Erfolg vornehmen kann, um 7 Uhr morgens zu erwachen. Und es wäre durchaus möglich, die gar nicht so wenigen, die dazu fähig sind, völlig analog den (im üblichen Sinne) Gedächtnisstarken zu untersuchen; so z. B. in bezug auf die Haltungsdauer und das Funktionieren dieses Entschlusses; oder spezieller z. B. in bezug auf die Exaktheitsabnahme des „getroffenen Zeitpunktes" bei Zunahme der vorgenommenen „erinnerten" Zeit.

Dieses Phänomen scheint in der Tat die Zeit als ein vorgegebenes Stellensystem zu erweisen, über das wir mehr oder minder verfügen, ohne die jeweils sich abwickelnde Zeit selbst konstituieren zu müssen; scheint doch dieses Stellensystem unberührt zu bleiben von jenem Zeitverlust, jener Zeitdehnung, Zeitkürzung und den unzähligen, nicht nur das Zeitquantum verändernden Zeitarten, die der Schlaf in das Kontinuum der von jetzt zu jetzt sich aufbauenden Wachzeit einschiebt; scheint doch jene Beobachtung der objektiven laufenden Zeit, jenes sich durch Nachsehen auf dem laufenden Halten, völlig überflüssig geworden. Dennoch: es handelt sich um ein ganz nachträgliches und spätes Phänomen; eine derartige

Digitized by Google

Protention ist nicht weniger unecht, als das Maß-Bewußtsein dessen, der die Länge eines „objektiven" Maßes (der Elle, des Fußes) z. B. mit der Hand „auswendig" weiß, obwohl diese ursprünglich durch Elle und Fuß überhaupt erst konstituiert und nach außen gewendet worden waren; und sie zeugt nicht mehr von Zeitbegabung (wie sie etwa beim Musiker existiert), als das absolute Gehör (das das Kammer-a aus dem Sack holt) Musikalität beweist. Das allen diesen Phänomenen gemeinsame Charakteristikum ist, daß ein primär Subjektives, dann vom Subjekt Objektiviertes wiederum „par coeur", wiederum subjektiviert wird. Diese in Subjektivierung bestehende „Beziehung-zu" (also z. B. zu einem künftigen Zeitpunkt) darf nicht als erste oder einzige Beziehung aufgefaßt werden. Ihr voraus geht die echte Stiftung, die die Zukunft überhaupt erst als Zukunft begründet.

Auch hier spielt — nun allerdings in völlig verändertem Sinne — die Haltungsdauer eines identischen Vor-gefaßten eine gewisse, nicht nur psychologische, sondern für die Zeitkonstitution wichtige Rolle: die Zukunft (ganz abgesehen vom zukünftigen fixierten Zeitpunkt) des konstanten ist eine andere, als jene des dauernd wechselnden Menschen, der kein protentionales Gedächtnis hat.

Leer sind die Einwände gegen einen solchen Haltungsdauerbegriff: er mache sich einer μετάβασις schuldig; „Beharrlichkeit", „Unstetigkeit" gehöre nicht in die Zeitlehre, sondern etwa in die Charakterpsychologie; „Erwartung", „Unruhe" (ohne die ja nicht einmal die Uhr ihre Funktion erfüllen kann) sei in der Affekt-Psychologie zu Hause.

Erwartung, Unruhe, Stetigkeit, Beharrlichkeit gehören in beide Disziplinen, in die Psychologie wie in die Zeitlehre; ja sie nehmen in der Zeitlehre nicht einmal einen untergeordneten Platz ein: sie bilden sogar deren Basis, da die Zukunft unseres üblichen Lebens (deren Deutung ja vorzüglich unsere Untersuchungen gelten) nie anders, als in derartigen — theoretisch scheinbar nicht reinen Akten — gehabt wird.

Damit sind wir aber in der Tat bereits bei dem zweiten Grunde, der für die bisherige Vernachlässigung der Protention verantwortlich gemacht werden muß. In einem unentschuldbaren Vorbeisehen

Digitized by Google

an allen den Phänomenen, die der (auf einem mißverstandenen Reinlichkeits- und Exaktheitsbegriff basierenden) Methodik unbequem waren, hatte man (2.) das Künftige bzw. die zukunftgebenden Akte ignoriert, weil sie unerträglich mit den Affekten verquickt und von ihnen verundeutlicht scheinen mußten: die Erinnerung dagegen hatte man für einen von den sog. Affekten unberührten, jedenfalls als unberührt behandelbaren Akt gehalten: Interesse, Wehmut und alle anderen, das pure Phänomen, den puren theoretischen Akt verunreinigenden Faktoren wurden nicht als wesentlich betrachtet. Dem gegenüber standen (noch ganz abgesehen von jenen nichtakthaften Weisen des protentionalen Gedächtnisses) als protentionale Akte nur das „Hoffen", „Fürchten" und das „Erwarten" (bzw. das „Warten-auf") zur Verfügung: alle drei schon ab ovo aussichtslos mit dem Affekthaften verbunden; einen anderen — für nichts als die Untersuchungsprinzipien notwendigen — neutralen Akt hätte man in der Tat vergeblich gesucht.

Beides hat nun führende Rolle in einer Zeitlehre zu spielen: das Problem der Zeitkonstitution durch die zeitmeinenden Akte und die Deutung der Tatsache, daß es nur angeblich affekthafte zukunftmeinende Akte gibt: aus deren Zeitmeinung heraus gilt es die Zeit zu verstehen.

Der Rückgang auf besagte Akte ist nun notwendig aus zwei Gründen; bzw. aus einem, der auf zweierlei Art formuliert werden kann: erstens ist es vollkommen unklar, durch welchen Handgriff die infizierten Akte desinfiziert werden könnten, durch welche Abstraktion man zu sozusagen „reinen Zeitakten", reinen Zukunftsakten vordringen sollte. Das ist ebenso unmöglich, wie aus den ursprünglichen modalen Sprachformen (wie Optativ, Perfekt usw.), auf Grund deren erst akzessorisch die sprachlichen Zeitformen erwuchsen, den reinen Zeitsinn und die reinen Zeitindices herausschälen zu wollen. Andrerseits wäre, auch wenn eine solche Abstraktion scheinbar realisiert wäre, damit bereits jede Deutung der Zeit von vornherein abgeschnitten, da ja die Abstraktion nur mit Hilfe eines unbewußt zugrundegelegten oder erschlichenen, inhaltlich zwar vielleicht noch nicht präzisen, aber immerhin inexpliziten

Digitized by Google

Zeitbegriffes möglich gewesen wäre[1]). Schließlich scheitert jener nächstliegende Abstraktionsversuch, der die Zukunft und somit auch die zukunftmeinenden Akte für nichts anderes geben will, als für die eine Seite jener Ordinate, deren andere die Vergangenheit und ihre Akte sind, nicht nur, weil die Analogie schief ist, sondern weil das analogisierte Charakteristikum — nicht einmal der Vergangenheit selbst zukommt: denn nicht einmal die Vergangenheit und ihre Akte sind „rein" bzw. „neutral". Die „Wehmut" etwa ist nicht allein ein schmerzliches timbre, das lediglich den Erinnerungsakt färbte, somit für die Zeitkonstitution belanglos wäre; sondern sie ist der „Zustand" der Person, insoferne sie in der Vergangenheit lebt; und erst aus dieser Zuständlichkeit heraus kristallisieren sich die, das einzelne Gewesene gebenden Zeitakte.

Möglich, daß hier der Ausdruck „Zuständlichkeit" noch zu psychologistisch ist. Denn nicht im mindesten meinen wir nur jene selbstverständliche, in der modernen Psychologie auch allgemein zugestandene Tatsache, daß gewisse Einstellungen oder Stimmungen Einfluß auf Auswahl, Deutlichkeit und Haltungsdauer des Erinnerten ausüben. Besonders ungeeignet erscheint aber der Terminus gegenüber gewissen Zeiteinstellungen, wie dem Gewissen oder der Reue. Obwohl nun der Ausdruck „Gesinnung" ursprünglich nur in der Sphäre des Ethischen seinen Platz hatte, wagen wir ihn hier doch anzuwenden; hat er ja heutzutage, so z. B. als „Stilgesinnung" in der Kunstwissenschaft, eine erweiterte Bedeutung.

[1]) Möglich ist naturgemäß jener ganz konstruktive Kniff, sich einen Inhalt zu denken, um ihn dann nachträglich in die Zukunft zu placieren; was alles andere als ein echter Zeitakt ist. Auch das Denken an ein Ereignis, das in bestimmter Zeit bestimmt eintreten wird (was ja so und so oft vorkommt), ist ebensowenig echter Zeitakt wie das pure Denken an die historische Kreuzigung Christi Reproduktion ist. Wer allerdings von einem solchen Ereignis herlebt, kann es sozusagen in echter „Zeitgesinnung" also z. B. reuig und in Interesse (wenn auch nicht in dem ausgesprochenen Modus des „selbst-Dabei-gewesenseins") erleben; so z. B. der Gläubige. Oder wer auf ein solches Ereignis hinlebt (so z. B. auf das jüngste Gericht) kann es in echt-Zukunfts-Gesinnung haben: der Gläubige, der Seher. Nur demjenigen, dem das Ereignis im Felde seiner Sichtbarkeit und seiner faktischen Vor-sicht liegt, statt lediglich in dem bindungslosen und neutralen des „Denkens-daß", hat es wahrhaft in Zukunftsgesinnung.

Digitized by Google

In unserem Zusammenhange halten wir ihn aber deshalb für angemessen, weil mit ihm direkt die Zeit-Sinn konstituierende Funktion, die wir im Auge haben, bezeichnet wird. Mit unserem neuen Terminus formulieren wir also jetzt: die gesamte Konstitution der Zeit wäre unbegreiflich, setzte sie sich nur durch die (im übrigen so gut wie niemals realisierte) etappenmäßig rückläufige Bewegung der Erinnerung zusammen; hätte sie nicht bereits ihre (in ihrem dimensionalen Sinne allerdings noch inexplizite) durch die Zeitgesinnungen gestiftete Einheit. Natürlich ist die „Wehmut" nur eine unter anderen „Zeitgesinnungen".

Die Resultate der zu Bibliotheken angeschwollenen Erinnerungs- bzw. Gedächtnis-Literatur mit der Absicht einer Zeitdeutung aus den Zeitgesinnungen heraus sozusagen umzuschreiben, scheint ein unmögliches Unternehmen: es müßte wohl von neuem begonnen werden. Hingegen liegt das Gebiet der Protention als freies, von den Resten früherer Bestellungen verschontes Feld zur Verfügung; wenn es auch unbeackert, weil hart ist. Und frei liegt die Präsenz, wenn man auch über sie in Empfindungs- und Wahrnehmungspsychologie unter der Hand und indirekt so manches ausgemacht hatte. Indes hatte man in Empfindung und Wahrnehmung nicht vergleichsweise so den Zeitsinn „Gegenwart" beachtet (somit auch nicht so mißverstanden und mißdeutet) wie es bei der Behandlung der Erinnerungspsychologie als Lehre von den Vergangenheitsakten der Fall gewesen war.

Es war ein Leichtes gewesen, einige der Vergangenheit und Zukunft zukommende Zeitgesinnungen bei Namen zu nennen, wenn auch ihre spezifische Rolle für die Zeitkonstitution nicht untersucht wurde. Befragt man nun aber die Gegenwart bzw. die gegenwartgebenden Akte nach ihrer Zeitgesinnung, so stellen sich ganz besondere Schwierigkeiten in den Weg. Daß an der Gegenwart als solcher, am Gegenwärtigen ein (völlig von den Interessen für Vergangenes und Zukunft unterschiedliches) spezifisches Interesse genommen wird, wird ja niemand leugnen. Das zu zeigen, ist aber auch nicht unsere Absicht; sondern: den Zeitsinn der Gegenwart (das Jetztsein) aus diesen Interessen selbst zu deuten. Ist es doch ein

Digitized by Google

grundsätzlicher Unterschied, ob man gewisse personale Stellungen als mehr oder minder wichtige timbres zugibt, oder ob man diese Stellungen als die konstitutiven Bedingungen ansieht. Wie überall, so ging auch hier in der Zeitlehre das theoretische Merkmalstadium dem kategorialen Stadium voran; in der Tat kennen wir ja das hier in Betracht kommende Merkmalstadium: es ist die moderne Erinnerungspsychologie, die Interesse, Lust, Verdrängung als mitwirkende Faktoren des Gedächtnisses zugesteht[1]).

Die Schwierigkeit, die spezifische gegenwartkonstituierende Gesinnung zu Gesicht zu bekommen, hat drei Motive. Sie rührt erstens daher, daß „immer jetzt" ist; daß also die Gegenwartsgesinnung als ständige und normale gegen nichts sich abhebt; somit unsichtbarer bleibt als die anderen Zeitgesinnungen. Zweitens rechnet alles Zeitliche, rechnen alle protentionalen und retentionalen Modi vom Nullpunkt des Jetzt aus; um diesen Nullpunkt zu etwas zu machen, um das Weiß, von dem die Farben sich abheben, selbst als Farbe zu sehen, bedarf es einer radikalen theoretischen Blickdrehung. Das dritte Motiv endlich (das mehr ist als nur eine Umformulierung des zweiten) ist das wichtigste. Alle Zeitakte, alle Zeitmodi meinen (wenn auch unter der Hand und in Modifikationen verkleidet: als „erhoffte künftige", als „leider schon gewesene") die Gegenwart und ihre Zeitgesinnung mit; nicht anders als jene den Seinsmodus variierenden Akte, die, nach Husserl, im „vielleicht", im „sicherlich" usw. immer schon die „Urdoxa" mitintendieren. Daß hier wie dort das allen Gemeinsame nun nicht nur ein Allgemeines, sondern ein Spezifisches, in unserem Falle eine spezifische Zeit und Zeitgesinnung ist, bleibt dabei nur allzuleicht verborgen. —

Mit dieser Auflockerung der Sichtschwierigkeiten ist indessen noch nicht alles geleistet. Wir erinnern uns, im ersten Kapitelteil die Zeitkonstitution dem Können, der Potenz zugeschrieben zu haben. In der Tat sind ja die Zeitgesinnungen nur ganz bestimmte (zum großen Teile privative) Potenzmodi: die Wehmut das „nicht-

[1]) Vor der verabsolutierenden Kategorialisierung, die gewöhnlich dem Merkmalstadium folgt, glauben wir uns durch die Anerkennung der Doppelkategorialität gehütet zu haben. (Siehe weiter unten S. 127.)

Digitized by Google

mehr-zurückrufen-können", die Reue das „nicht-mehr-gutmachen-können" usw. Im Vergleich zu diesen Potenzmodis ist die Gegenwart wiederum modifikationslos; sie ist charakterisiert, vielmehr konstituiert durch die Aktualität.

Nun ist es aber offenbar, daß Aktualität unter die früher genannten Zeit-Gesinnungen, die sich für Vergangenheit und Zukunft ohne weiteres darbieten, nicht gerechnet werden kann. Hatten wir dort, grob gesprochen, subjektive Basen gemeint, so scheint die Aktualität der Welt sozusagen objektiv zuzukommen. Die Aufklärung dieser alternativen Zuordnung (die man nicht aufrecht erhalten können wird) ist nun aber ein notwendiges Bestandstück der Deutung der Aktualität resp. Gegenwart selbst.

Vergangenheit und Zukunft pflegen ja nicht in jenem eigentlichen Sinne dazusein, daß man in ihnen lebt, wie in der Gegenwart. Lebt man indes wahrhaft in Zukunft oder Vergangenheit, so kommen nunmehr die spezifischen Charaktere nicht nur dem subjektiven „Zeiterleben", sondern den — Zeitmilieu gewordenen — Zeiten selbst zu; d. h. weder nur der Zeit qua Gegenstand noch nur den zeitgebenden Akten: schon der Titel „Milieu" zeigt ja an, daß es sich bei einer so erlebten Zeit nicht um einen Gegenstand des Typs „Gegenüberstand" handelt; sondern um eine „objektiv-subjektiv-neutrale" Situation, um einen Umstand[1]).

In der Tat ist nun die Gegenwart — und mit ihr die Aktualität — ein derart subjektiv-objektiv-Neutrales; und niemals meinen wir im natürlichen Reden von der Gegenwart (im Sinne von „Jetzt-Zeit"), einen Punkt der Welt-Uhr-Zeit oder lediglich einen modus der „immanenten Zeit"; wie ja überhaupt diese Alternative (die in Husserls Bekämpfung des im Gebiete des Subjektiven sich breit machenden physikalischen Zeitbegriffes oder in der Bergsonschen Abwehr der unecht ins Zeitliche übertragenen Raum-Masse ihre unbedingte Notwendigkeit gehabt hatte) im Augenblick

[1]) Es ist hier nicht der Raum, die Bedeutung des Subjektiv-Objektiv-Neutralität darzulegen. Immerhin sei darauf hingewiesen, daß z. B. eine historische Situation weder nur die pure (objektive) Konstellation ist, noch wie zu ihr (subjektiv) Stellung genommen wird, sondern ein drittes. (Näheres darüber siehe Kapitel 7.)

Digitized by Google

hinfällig wird, da das Nicht-Subjektive selbst nicht mit irgendeiner physikalischen Wirklichkeit identifiziert wird.

Dies nur zur Erklärung dafür, daß sich uns bei der Behandlung der Gegenwart nicht einfach eine Gesinnung, sondern ein subjektiv-objektiv-neutraler Charakter dargeboten hatte. Indes ist es nichts als methodischer Weg, wenn wir, was für die Gegenwart gilt, nun auch für die Aktualität in Anspruch nehmen. Denn das Abhängigkeitsverhältnis ist gerade das umgekehrte: was vom Aktuellen gilt, gilt auch für die Gegenwart: denn nicht die Gegenwart ist aktuell, sondern das Aktuelle als solches gegenwärtig.

Obwohl nun mit einem Rekurs auf Gesinnungen (wie Gewissen, Reue usw.) die Zeit als primäre sog. „reine" Zeitanschauung bereits geleugnet ist, sind auch diese Gesinnungen noch nicht die letzten in ihrer Gegebenheit einfach hinzunehmenden Zeitkonstituentien; sie sind ja überhaupt nicht „Anschauungen" (nicht nur nicht „reine"), sind nicht letzte Formen des theoretischen Lebens, sondern solche des praktischen, insofern dieses ein mögliches ist, insofern es kann, könnte, möchte, sollte usw. „hätte tun können". Nur aus einem Verständnis der Möglichkeitsarten des Lebens wären auch die Zeitmodi zu verstehen, denn: nicht weil wir zeitlich sind, haben wir Möglichkeiten, sondern insoferne wir Möglichkeiten haben, sind wir zeitlich. Das heißt: in bezug auf die letzten Lebenskategorien, deren eine die Potentialität, bzw. Potenz ist, ist auch diejenige der Zeit (und deren Gesinnungen resp. Konstituentien) sekundär. Nicht als ob der Begriff der Zeit denjenigen der Möglichkeit voraussetzte; das mag dahingestellt bleiben. Alternativ ist, ob derjenige, der in der Zeit lebt (nicht nur innerhalb der Zeit ist, wie jedes Ding), zeitlich ist, insofern er Möglichkeiten hat; oder Möglichkeiten hat, insofern er zeitlich ist. Für die erste Alternative, mit einer gewissen, gleich folgenden Einschränkung, spricht nun das Folgende (das schwer formulierbar ist, weil die Apriorität der Zeit wiederum so weit geht, daß von ihr abzusehen unmöglich ist): nicht nur in zeitlicher

Digitized by Google

Hinsicht ist man auf Potentielles, Generelles, Kategoriales, auf Solches eingerichtet; die Treffmöglichkeit des Lebens ist weder praktisch noch theoretisch für „dieses", bzw. „Diesiges", sozusagen für „bleibend-Okkasionelles" gerüstet: das Greifen nicht für Hämmer, sondern für Greifbares, der λόγος nicht für ein Bestimmtes (dann gäbe es nur Eigennamen), sondern für Generelles. Das Generelle aber ist ja nicht das abgezogen Gleiche vom simultan Daseienden, sondern der Bereich dessen, was als möglich zu tun oder möglich antreffbar gleich ist[1]).

Diese These, daß die Zeit eine sekundäre Kategorie ist, wird nun aber auch noch gestützt durch jene Feststellung der ersten Untersuchung: es gibt — so etwas wie „Zeitneutralität", bzw. es gibt ohne den Gesichtspunkt der Zeit angesprochene Welt; eine Tatsache, die unverständlich wäre, wenn die Zeit universal durchherrschende Kategorie begegnender Welt überhaupt wäre. Was heißt das in diesem Zusammenhange?

Analyse: Meint man sich (der doch wesensmäßig zeitlich ist), oder die Welt (die — in anderer Weise — ebenfalls „in" der Zeit steht), so meint man beides sozusagen zeitlich total: weder als Gestriges, noch als Morgiges, noch als Heutiges. Daß dies möglich ist, obwohl man noch in der Zeit ist, ist merkwürdig und folgenreich genug. Denn die Erklärung, daß man von allem — so eben auch von der Zeit — abstrahieren könnte, ist darum hier nicht stichhaltig, weil es sich ja nicht handelt um ein eigenes inszeniertes „Absehen von" (wie es in der wissenschaftlichen Praxis statthat), sondern um das ganz übliche und ursprüngliche Meinen „Seinerselbst" resp. der Welt. Schließlich hat sogar dieses Gemeinte (gegenüber der „Zufälligkeit" jeder ebenfalls meinbaren zeitlichen Phase) den Index „eigentlich" (und dies Eigentliche wird ja auch

[1]) Es ist offenbar, daß im faktischen Reden — auf Grund des Doppelverhältnisses Möglichkeit-Zeit und Möglichkeit-Generell — gerade das Generelle in engster Beziehung zur Zeit steht. Nicht in irgendeinem historischen oder psychogenetischen Sinne, sondern in Hinblick auf die Sinn-Konstitution. Dies ist um so wichtiger, als bisher einerseits nur das Verhältnis des generalisierenden λόγος zur überzeitlichen Idee gesehen worden war, andrerseits nur die Beziehung des nicht-generalisierenden, sondern demonstrierenden λόγος zur Zeitlichkeit (so selbst noch im letzten Kapitel dieses Buches).

Digitized by Google

gemeint in den üblichen Aussagen). Dennoch ist aber, wenn ich wie gewöhnlich — also ohne Hinblick auf „mich jetzt" oder „mich gleich" — von mir spreche, mit diesem zeitneutralen, eigentlichen Ich noch keineswegs die Idee des Ich gemeint[1]).

Die Alternative „ideale Bedeutung" und „okkasionell Gemeintes" ist eben unzureichend. Und ist unzureichend nicht nur für eine Deutung meiner selbst, sondern für diejenige alles Erfahrbaren. Auch die Welt, in der ich mich bewege, hat ja, obwohl jeweils jetzt erfahren, nicht den Index „Jetzt": das Haus, das ich um 5 Uhr sehe[2]), begegnet mir nicht als das Haus um 5 Uhr, sondern als dieses Haus schlechthin.

Diese Neutralität deutet sich also — besonders was das Ich anlangt — dadurch, daß die Zeit in bezug auf die Totalität der sich meinenden Person eine Kategorie zweiten Grades ist.

Dennoch bleibt auch die Zeit unableitbare Kategorie; und damit kommen wir zu jener vorhin angekündigten Einschränkung, die sich naturgemäß nicht auf irgendeinen Ausnahmefall beziehen kann, in dem man etwa für die Zeit angesichts der Primatsalternative: Möglichkeit oder Zeit zu votieren hätte; die Einschränkung ist selbst wiederum grundsätzlich und bezieht sich auf die ganze in ihrer kategorialen Selbständigkeit sozusagen degradierte Zeit; die nun wieder in gewissem Umfange durch die folgende Überlegung rehabilitiert wird: die Tatsache, daß es so etwas wie Zeit gibt, resp. daß das Leben als potentielles sich zeitlich gibt, kann niemals durch eine Deutung des Potentiellen erklärt

[1]) Man werfe indes nicht diese Zeitneutralität überrasch in einen Topf mit der sog. Überzeitlichkeit oder Ewigkeit, die Sätzen als bedeutungsidentischen zukommt; insbesondere, da die Zeitneutralität des substrati prädicationis Bedingung der Zeitneutralität (im Sinne von Ewigkeit) des praedicati ist. Okkasionelle Sätze, die über ein Jetzt etwas aussagen, haben deshalb keine überzeitliche materiale Bedeutung, weil eben das Jetzt wesensmäßig nicht zeitneutral angesprochen werden kann. Anders liegt es naturgemäß bei etwas jetzt-Angesprochenem: auch in dem Okkasionelles meinenden Satz „X ist jetzt da" ist nicht der jetzt daseiende X gemeint, sondern X schlechthin (zeitneutral). Siehe auch das VII. Kapitel.

[2]) Zweifellos ist die Tatsache, daß vorzüglich dem optisch Gesehenen (im Gegensatz zu den Gegenständen der anderen Sinne) diese für die Erkenntnis so wichtige Zeitneutralität zukommt, mit dafür verantwortlich zu machen, daß bisher stets das Sehen als Modell der Erfahrung überhaupt fungiert hat.

Digitized by Google

werden. Insofern, aber nur insofern behält die Zeit etwas von ihrem primär kategorialen Charakter. Dagegen sind die Zeitmodi einst, stets, gleich, nächstens selbst nicht aus der Zeit verständlich: sie sind — unter Anerkennung der unaufklärbaren Tatsache, daß es Zeit gibt — nur durch die Formen der Potentialitäten aufklärbar. Es handelt sich in der Tat um eine höchst eigenartige kategoriale Verwickelung, die am besten an einem analogen Beispiel deutlich gemacht werden kann: die Tatsache, daß Welt uns räumlich da ist, kann niemals durch das allgemeinere und nicht nur räumliches betreffendes Kategorienpaar der Nähe und Ferne verständlich gemacht werden; daß es aber, wenn es Raum gibt, räumliche Nähe und Ferne gibt, ist dann deutbar. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein (es wäre diejenige einer universalen Kategorienlehre), auszumachen, ob in derartigen Fällen zwei Kategorien sozusagen als gleich selbständige angesetzt werden müßten; oder ob nicht die beidermalige Rede von „Kategorien" bereits verwirrend wirkt, da Potentialität einerseits, Zeit andererseits ja verschiedenen Dimensionen angehören.

Anhang: Vieldeutigkeit der Gegenwart.

Die Tatsache nun, daß Aktualität Präsenz ausmacht, zerstört endgültig den Versuch, die Gegenwart als (in der eindimensionalen Reihe) eindeutig placierten, im übrigen bedeutungslosen Punkt anzusetzen. Denn es ist ja nicht jeweils Eines und nur Eines dem Leben zugleich bedeutsam bzw. aktuell; sondern mehreres in verschiedenster Aktualitätsstufung. Jede jeweilige Gegenwart, die mit einer Pluralität von Bedeutungen gleichzeitig zu tun hat, wird nun aber vieldeutig. Und vieldeutig nicht nur als Gegenwart verschiedener Aktualitäten, sondern, wie wir sehen werden, auch in Bezug auf ihre Dauer.

Eine gewisse Vorstufe von Vieldeutigkeit scheint ihr bereits durch ihre Modi zuzukommen. Wir meinen die Tatsache, daß jedes Jetzt jeweils gleichzeitig als Erfüllung des („eben noch" im Impuls gemeinten) „Gleich" fungiert, daß es andererseits bereits den Zeitigungsmoment eines anderen Impulses darstellt (das seinerseits wieder das nächste Gleich meint); daß es vielleicht drittens — z. B.

Digitized by Google

bei der „Jetzt-Konstatierung" eines unerwarteten Zufalls) wirklich ein sozusagen unhistorisches rein gegenwärtiges Jetzt repräsentiert; usw. Anders ausgedrückt: das Jetzt ist nicht nur „Jetzt schlechthin", sondern es ist als solches ein „Noch-Jetzt", ein „Schon-Jetzt", ein „Nicht-mehr-Jetzt", ein „Noch-nicht-Jetzt" usw.

In der Tat handelt es sich nun bei jedem aktuellen Jetzt nicht nur um etwas Vieldeutiges, sondern um etwas Vielbedeutiges. Unsere Interpretationen: Jetzt als „schon-J.", als „noch-J.", als protentionales oder als retentionales sind ja nicht nur mögliche Ansichten, unter denen man ein — an sich starres Jetzt — betrachten könnte; sondern es sind die Möglichkeiten, in denen das jeweilige Jetzt de facto fungiert. Es handelt sich (S. S. 106) um einen ontologischen „als-Sinn", der als „Sein-als" mit dem nur logischen „angesprochen-Sein-als" nicht verwechselt werden darf; dessen Voraussetzung er umgekehrt sogar darstellt.

Mag nun mit dieser Feststellung schon soviel erreicht sein, daß man die Zeit-Indices nicht als Korrelate möglicher Stellungen zur Zeit auffaßt, sondern als Bestimmungen des zeitlichen Lebens selbst, so ist dennoch eine letzte Schicht von Abstraktion noch zu entfernen.

Denn die genannten — wenn auch ontologisch gefaßten — Modifikationen schöpfen die Vieldeutigkeit der Jetztpräsenz durchaus nicht aus, wie man es eben nur auf Grund eines präjudizhaften linienanalogen Zeitmodells erhoffen könnte. Das Hindeuten auf das Vergangene oder Künftige ist ja noch etwas relativ Formales; es hat noch nichts zu schaffen mit den wirklich materialen Bedeutungen, in denen sich dem in der Zeit lebenden Leben eine Jetztpräsenz (als eine dies oder dies bedeutende Situation) darstellt; hat noch nichts zu schaffen mit den Bedeutungs- (oder Ausdrucks-) Einheiten, durch die eine Jetztpräsenz als eine Handlung, Geste oder wie auch immer da ist. Erst wenn wir die materialen Bedeutungen berücksichtigen, kommen wir auch an die echte Vieldeutigkeit heran.

Hatte man nun bisher die echte Vieldeutigkeit der Jetzt-Präsenz übersehen, so ist das sehr verständlich. Im Kampf gegen den — der Physik entliehenen — elementenpsychologischen Zeitpunktbegriff hatte man nun erst einmal in Zeitphänomenologie, Veränderungsauffassungs- und Gestaltspsychologie auf die erste Aufgabe abgezielt: auf die Deckungsbeziehung von Präsenzeinheit und Bedeutungseinheit; also auf die — wenn auch niemals strikt formulierte Tatsache, daß diejenige Zeitphase als Präsenz eine wäre, die von einer (Ausdrucks- oder) Sinn-Einheit erfüllt wäre, also: von sinnmäßig einer Handlung, einer Geste usw. Immerhin war damit der Problemkomplex Bedeutung-Zeit bereits berührt, immerhin hatte man dadurch bereits

Digitized by Google

den (uneingestandenen) Schritt gemacht, die (früher selbst als principium individuationis angesetzte) Zeit nun umgekehrt jeweils durch etwas anderes – die Bedeutung – individuiert sein zu lassen. Dennoch – das Eingeständnis der unauflöslichen Beziehung von Zeit und Bedeutung stellt noch nicht eigentlich eine Zeitdeutung dar.

Eine solche wäre etwa diejenige, die sich auf die Tatsache der jetzt-Implikation bezieht: da jedes Jetzt gleichzeitig den verschiedensten Sinn- oder Ausdruckseinheiten (und zwar der verschiedensten zeitlichen Größenordnung) angehört („jetzt, da ich schreibe", „jetzt = heute", „jetzt, da ich in Paris bin") möglicherweise in identisch demselben Jetztaugenblicke gemeint, bedeutet es stets etwas anderes, und dies wiederum nicht lediglich dem Satzsinne nach, sondern konkreter: innerhalb der Zeiteinheiten selbst fungiert dieses „identische" Jetzt als ein jeweils verschiedenes.

Und nicht nur das Jetzt selbst verliert nun seine Eindeutigkeit, sondern auch die Modi: was von dem „Jetzt-da ich schreibe" aus „Sogleich" ist, ist nicht „Sogleich" von dem „Jetzt-da-ich-in-Paris bin" usw. Eine merkwürdige Simultaneität aller Modi resultiert daraus, eine Verschwommenheit, die indes völlig übereinstimmt mit dem, was sich uns phänomenal als Zeitmilieu gibt. Dieses ist ja durchaus nicht eindeutig durch die Modi abgeteilt; sie hat im Gegenteil eine ganz spezifische Diffusität, die eine solche des Gegenstandes selbst ist und nicht von der Undeutlichkeit irgendeiner Zeitwahrnehmung herrührt.

Digitized by Google

VI. ÜBER DIE RAUM-INDICES

„Wo ich sitze, ist immer oben."
Don Quichote.

Es ist eine merkwürdige, auf den ersten Blick beinahe paradoxe Tatsache: gerade die Bemühung, die Absolutheit des Raumes, d.h. seine Unabhängigkeit von der raumfüllenden Materie zu erweisen, hatte den Blick wieder auf jene seit Jahrhunderten vernachlässigten Orientierungsmodi (wie „oben", „unten", „rechts", „links") gelenkt, die uns als raumkonstituierende gerade den Gegenbeweis für einen schon von vornherein bestehenden Raum zu liefern scheinen.

In der Tat bemüht sich Kants vorkritische Schrift „Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume" mit bereits transzendentalen Mitteln um einen noch nicht transzendentalen Zweck: seine Argumente wären schlagend gewesen für den Erweis, daß der Raum als Anschauungsform nicht angewiesen sei auf die Kenntnis räumlicher resp. ausgedehnter Gegenstände, da eben jene Orientierungen als pure Richtungsindices unabhängig von Gegenständen überhaupt seien.

Nicht als ob er das Gegenteil bewiesen hätte; denn es muß berücksichtigt werden: Kants Apologie des absoluten Raumes hatte in seinem polemischen Motiv mit seinen späteren Raumtheorien übereingestimmt; stets hatte es ihm gegolten, die Unabhängigkeit des Raumes von den ausgedehnten Gegenständen und ihren Lagebezeichnungen zu erweisen, gleichgültig, ob wir die einschlägigen Abschnitte in den vorkritischen Schriften oder ob wir die transzendentale Ästhetik befragen. —

Aber merkwürdig: im Augenblick, da Kant die Idealität des Raumes in ihrer ganzen Bestimmtheit sieht, interessieren ihn jene subjektiven Orientierungsindices nicht mehr im gleichen Sinne wie früher. Wichtig bleibt der Raum ihm bekanntlich vor allem als Bedingung der Geometrie und der mathematischen Naturwissenschaft.

In der Raumlehre der „Kr. d. r.V." suchen wir sie vergeblich. Und erst in den Prolegomenen tauchen sie wieder auf. Freilich in

Digitized by Google

völlig veränderter, ja scheinbar entgegengesetzter Absicht. Beweismittel und Beweiszweck sind, im Vergleich zu der ersten Schrift ausgewechselt, ja scheinbar entgegengesetzt.

Hatte Kant anfangs gefragt (Hartenstein Bd. III, S. 116), „ob nicht in den anschauenden Urteilen der Ausdehnung, desgleichen die Meßkunst enthält, ein evidenter Beweis zu finden sei, daß der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie . . . eine eigene Realität habe", so hatte er damals die Anschauung als Mittel zum Erweis des absoluten Raumes verwandt. Mit der kritischen Wendung hatte sich nun diese Frage mitgedreht. Nunmehr fragt er, ob nicht die Absolutheit der dem Verstande nicht zugänglichen Inkongruenzen die Tatsache beweise, daß der Raum nicht Korrelat des Verstandes, sondern der reinen Anschauung sei? Bezeichnend ist übrigens, daß das Hauptbeispiel — selbst hier — nun ein geometrisches geworden ist: es sind die — in ihren Einzelstücken gleichen, dennoch nie kongruenten sphärischen Dreiecke, die von der gleichen hemisphärischen Basis aus den verschiedenen Polen zugelagert sind, während ihn in der ersten Schrift lediglich die wenn auch gleichen, so dennoch inkongruenten Hände interessiert hatten.

War nun aber für Kant der Rückgang auf die Subjektivität insofern Thema geworden, als er damit die Bedingung der Welterfahrung freilegte, so gilt dies vorzüglich in bezug auf den Raum. Wurde er doch nun bewußt konfrontiert gegen die Zeit als „inneren Sinn".

Diese kantische Unterscheidung von „außen" und „innen" bedeutet nun aber in gewissem Sinne einen Rückschritt gegen jene vorher von ihm selbst doch gesehenen Modi. Einen Rückschritt insofern, als die ursprüngliche Anerkennung jener Orientierungsindices bereits eine implizite Anerkennung eines von der Außen-Welt verschiedenen Raumbereiches[1]) bedeutet hatte — die nun ignoriert wird. Denn wenn Kant in jenem ersten Aufsatz von 1768 von dem „verschiedenen Gefühl der rechten uud linken Seite" spricht (ed. Hartenstein, B. III, S. 119), so ist damit der personale

[1]) Daß auch dieser für sich wiederum eine immanente Innen-Außen-Orientierung kennt, steht dem nicht entgegen.

Digitized by Google

Raum als grundsätzlich von jedem nur äußeren, nur durch die äußeren Sinne erfahrbaren Raum unterschieden zugegeben.

Bei diesem neutralen und keiner bestimmten Wissenschaft zugehörigen Raumbegriff hat nun die Forschung einzusetzen. Und in der Tat ist es ja die Absicht der Phänomenologie, ihre Gebiete ohne Hinblick auf die Konstitution des einzelwissenschaftlichen Gegenstandes zu untersuchen. Es ist nun aber kein Zufall, daß man zuerst die Bearbeitung der Zeit zu unternehmen gewagt hatte. Um die Wende unseres Jahrhunderts diskutierte man bekanntlich die verschiedensten, im Grundsinne nicht nur psychologisch gemeinten Zeittheorien — wir erinnern nur an die Bergsonschen Lehren, an Husserls Analyse der „immanenten Zeit", an die Meinong-Sternsche Diskussion über den Begriff der „Präsenz". Die kantische Lehre von dem „inneren Sinn" hatte vorgearbeitet. Der Bearbeitung und der Sinndeutung des Raumes hatten dagegen zwei Hindernisse entgegengestanden: erstens die Tatsache, daß die älteste Wissenschaft — die Geometrie — die keine Zeitlehre als Gegenstück hatte, den Raum für sich allein in Anspruch genommen hatte. Zweitens die Furcht vor einem Rückfall in überwundene Positionen: war man endlich in Psychologie und Phänomenologie frei geworden von jeder Vermischung mit physiologischen Methoden und Begründungen, so schien ein Rekurs auf den Leib alle jene als Verunreinigungen erkannten Methoden und Gesichtspunkte wieder lebendig zu machen; und in der Tat scheint ja jener „personale Raum" in gewissem Sinne mit dem Leib zusammenzufallen; wenn wir auch heute erkennen, daß dieser Raum mit dem physischen ebensowenig identisch ist, wie etwa die spezifische Dauer einer Melodie mit ihrer gemessenen Minutenzahl. —

Es ist nun beinahe paradox, daß — wie es in der Tat der Fall gewesen war — die Betrachtung, ja überhaupt die Sicht, des nichtmathematischen Raumes gerade durch die antimathematische Philosophie gehemmt wurde. Die thematische Behandlung der nicht mathematischen Zeit, insbesondere bei Bergson, glaubte sich erst dadurch rechtfertigen zu können, daß sie nun alles in die Zeit Hineinmathematisierte sozusagen dem Raum in die Schuhe schob; er wurde nun der endgültige Hort alles Quantitativen. Dennoch

Digitized by Google

machte umgekehrt die Behandlung der Zeit vom nicht-mathematischen Standpunkt aus die analoge Behandlung des Raumes auch wieder leichter; das polemische Objekt Bergsons müßte nun allerdings verschwinden, und die allzugrobe Verteilung von Leben und Tod, von Quale und Quantum auf Zeit und Raum in zwei Schüben hätte nun einem grundsätzlichen genetischen Problem zu weichen: durch welche Motive sich der in der Tat quantitative Raum der Mathematik aus dem qualitativen entwickeln konnte; wie dieser dennoch (z. B. in der Dimensionenzahl der euklidischen Geometrie) noch jener verhaftet und verschuldet ist.

Wir haben einen Leib. Was das heißt — ob mit diesem Satze eine reine Existential-Aussage gemacht, ob lediglich ein reines Bewußt-Gehabt-Sein des Leibes damit gemeint oder ob ein dritter grundsätzlich anderer Tatbestand ausgedrückt ist — kann an dieser Stelle nicht noch einmal ausgemacht werden. Wir verweisen auf den ersten Teil des vierten Kapitels, wo wir uns für die dritte Lösung entschieden hatten. Sie wird nun Voraussetzung unserer — nun detaillierten Untersuchung; da es offenbar ist, daß dieser gehabte Leib — noch ganz allgemein gesagt — etwas Räumliches ist, ist die Frage nach der Struktur dieses Raumes berechtigt.

Diese Frage kann weder von einer der bisherigen Raum- noch von einer der traditionellen Leiblehren, weder von der Geometrie (1) noch von irgendeiner biologischen Wissenschaft (2) her behandelt werden.

1. Die heute geläufige Alternative von euklidischem Raum und der Unendlichkeit möglicher nicht-euklidischer Räume ist für unsere Untersuchung nicht ausreichend: die Tatsache, daß dem Leib (nicht als physischem Gegenstande, sondern als ὄθεν ἡ κίνησις und als „Feld" möglicher Leibdaten), außer den drei Dimensionen noch diejenige des Außen-Innen zukommt, ja diese vor allem, macht ihn dennoch nicht zu einem vierdimensionalen Gebilde im mathematischen Sinne. Ja, schon der Titel „Dimension" ist, insbesondere, wenn er außer „abgemessener Richtung" auch Abmessung der Richtlinie bedeutet, für den Leib unadäquat. Der Unterschied zwischen

Digitized by Google

jenen „nacheuklidischen" Räumen und dem „voreuklidischen" Raume (Leib) ist nun aber der folgende:

a) Der voreuklidische Raum ist Bedingung des euklidischen Raumes: er konstituiert ihn durch die drei motorischen Indexpaare „vorn-hinten", „rechts-links", „oben-unten".

b) Der Möglichkeitsbereich „Räume" ist nicht seinsmäßige Bedingung des euklidischen, sondern nur die logische Region, in die auch die euklidische Geometrie als Fall einer bestimmten Axiomen-Kombination hineingehört. Seinem Ursprungssinne nach ist aber der euklidische Raum (der sich sub specie des Möglichkeitsbereiches als Fall unter Fällen darstellt) weit mehr als ein (auf dem Grunde einer bestimmten Axiomenkombination sich erhebendes) Konsequenzschema; er ist das erste System, das sich durch die Formalisierung der Leib-Indices realisiert. Der Leib selbst aber ist alles andere als eine Kombination (beliebiger) Voraussetzungen: er ist unbeschließbare Vorauslage, ja geradezu Schicksal. (s. wiederum das vierte Kap.)

2. Für die Biologie ist der Leib eigentümliches, lebendiges Ding unter Dingen, das sich im bereits konstituierten Raum befindet. Demgegenüber macht es aber gerade den Raum-Sinn des Leibes in unserem Sinne aus, daß er jeweils nicht nur unterschieden ist von allen Dingen der Welt, sondern als Bezugsnullpunkt, als „Hier" seinen eigenen Umraum konstituiert und entscheidend ist für den Sinn jeder anderen möglichen Lage.

Ferner ist der Leib (und mit ihm sein Raum) für jede Biologie ein sog. „Natur-Ding", d. h. er ist für sie da als etwas, zu dem man in nur-theoretischer Kommunikation steht oder stehen kann. Dagegen macht es geradezu den Seinssinn des Leibes aus, daß er „meiner" ist, d. h. daß er in nur theoretischer Haltung bereits entfremdet wird. Sind aber einmal diese beiden Leiber (die mehr sind als pure Leib-Aspekte) unterschieden, so ist es allerdings ein fundamentales Problem, inwiefern das, was mein Leib ist und dasjenige, was die Biologie als Leib behandelt, ein und dasselbe sein kann. Und diese Identitätsfrage ist wiederum nicht einfach damit abzutun, daß man eben die Möglichkeiten verschiedener wissen-

Digitized by Google

schaftlicher Gesichtspunkte zugesteht, da dieses Eingeständnis ja bereits ein Identisches voraussetzt. Die Lösung der Frage kann nur in dem Hinweis bestehen. daß nicht nur für den Leib-Theoretiker, sondern für jeden, der einen Leib hat, dieser Leib tatsächlich sowohl als ganz spezifischer „Mein-Bereich", wie als Ding unter Dingen (z. B. in der Autopsie, in jedem Sichbewegen in der Welt) also doppelt da-ist, wenn auch beide Schemata schließlich miteinander kongruieren[1]). Dennoch ist auch der Leib als derartiges Welt-Ding (und wiederum damit sein Raum) noch nicht im Entferntesten der Leib der Biologie. Es ist der Leib, „wie ihn auch andere haben"; und diese Pluralität ist, wenn auch schon eine erste Intersubjektivierung, so doch noch nicht die Objektierung der Wissenschaft; aber diese wird durch jene bedingt — ohne sie wäre der Schritt über den solipsistischen Leibbegriff überhaupt nicht denkbar.

Wenn wir somit die Unabhängigkeit unseres Raumbegriffes von demjenigen der Naturwissenschaft betonen, so ist damit nicht etwa indirekt ein in irgendeinem Sinne „geisteswissenschaftlicher" Raumbegriff angezeigt; „man selbst" ist sich ja primär ebensowenig als historischer wie als naturaler Gegenstand da. Sicherlich kann man sich biologisch oder historisch betrachten; aber ganz bestimmte und äußerst umfangreiche Sachverhalte (die als uneinrangierbare auch die wissenschaftlich am meisten vernachlässigten sind) fallen bestimmt aus dieser Alternative heraus; zu diesem neutralen Feld gehört nun auch der eigene Leibraum.

Unsere Arbeit, die nun ganz bestimmte Leibraumcharaktere untersucht, setzt dabei nicht zwischen den Disziplinen, sondern vor ihnen ein. In der Tat gehören die „Indices": außen, innen, rechts, links, oben, unten usw. bisher keiner einzelnen Wissenschaft an; nicht einmal der Psychologie: denn diese untersucht höchstens, ob man ausgesprochene Rechts-Links-Distinktion besitze, wie man auf die Umkehrung des Oben-Unten reagiere (Stratton) usw.; nicht aber,

[1]) In der Tat braucht psychogenetisch die deckende Identifizierung beider „Leiber" eine gewisse Zeit: es ist bekannt, daß in der ersten Kindheit eigene Leibteile (so der Fuß von der Hand) als Dinge ergriffen werden, da eben die Identifikation noch nicht gesichert ist.

Digitized by Google

was es überhaupt bedeute, daß man ein Rechts, ein Oben, ein Außen usw. habe. Diese Was-Frage ist zwar heikel, denn die Indices sind wesensmäßig nicht definierbar — aber das bedeutet noch nicht, daß der Versuch, sie zu verstehen, völlig vergeblich sein müsse.

Zwei Gesichtspunkte gilt es von vornherein zu scheiden: einerseits ist der Leib (als „hier") Bezugspunkt aller möglichen Dorts; andererseits ist er selbst ein Feld möglichen Hiers und Dorts (es schmerzt hier, nicht dort).

Der Leib ist also insofern Objekt der Raumforschung, als er die zwei möglichen Aspekte darbietet: Pol möglicher Indices und Feld möglicher Indices zu sein.

Diese Doppelheit zieht nun eine methodische Schwierigkeit nach sich: da es sich bei den Indices um Zeiger, um Wegweiser handelt, ist es völlig unmöglich, einfach im sozusagen „abgeschlossenen" und solipsistischen Leibraum zu verbleiben, um diesen schroff gegen jeden Außenweltraum abzusetzen. Diese Tatsache ist allerdings im sachlichen Interesse nicht bedauerlich. Denn methodisch ist die Aufgabe gerade die, der Weisung der Indices zu folgen und zu beobachten, wie sich in bezug auf den nicht-leiblichen Raum der Leibraum verhält oder besser, wie der Leibraum kraft seiner spezifischen Indices bereits die Elemente zum Aufbau des nicht-leiblichen Raumes in sich trägt.

Was allerdings die äußere Sauberkeit der Darstellung anlangt, so ist die Doppeldeutigkeit der Indices (spezifische Leibraumcharaktere darzustellen, gerade als solche aber über sie hinauszugehen) verwirrend. Aber das dauernde Springen aus der einen in die andere Sphäre, der stete Wechsel der Beispielsgebiete und das Gefühl der Ungewißheit, in welcher Dimension man sich denn überhaupt bewege, ist mit der Sache selbst zu entschuldigen: d. h. eben damit, daß es gerade die positive Funktion der Indices ist, die Trennung der Schichten aufzuheben.

Jede raumphilosophische Untersuchung, besonders eine solche der Indices, führt von sich aus zurück zu dem Begriff „hier". Radikaler: die Untersuchung der Indices ist nichts anderes als

Digitized by Google

eine Explikation des Hier, das eben auch de facto schon ein potentiell gerichtetes und indicierendes ist.

Die erste — durch die Geometrie beigerufene — Assoziation redet uns auf, das Hier sei etwas Punktuelles. Gerade diese Assoziation muß rücksichtslos abgeschnitten werden. Denn Punktuelles ist erst meinbar von einem Hier aus — und der erste Punkt war ein von irgendeinem Hier aus gezeigtes Dort. (Womit nun wiederum nicht gesagt ist, daß das Dort an sich ein Punktuelles sei.)

Dennoch muß auch an dieser Stelle schon der krasse Unterschied, der dadurch zwischen Hier und Dort gemacht wird, gemildert werden; im Zeigen sagt man auch „hier", nicht nur „dort", und zwar dann, wenn das Gezeigte im Hierbereich liegt. Das Hier ist eben nicht nur Zeigepol möglicher Dorte, sondern auch Feld möglicher Lokalisierungen. Was macht dieses Feld zu einem? Daß seine Einheit die der puren „Scheide zwischen..." ist, kommt nicht mehr in Betracht. Das principium entitatis muß anderswo gesucht werden. Ist räumlich Eines vielleicht dasjenige, was Eines bedeutet?

Sehen wir für einen Augenblick von der spezifischen Raumeinheit des „Hier" ab. Dann ist in der Tat jeweils derjenige Raum einer, der dem Eines (etwas) bedeutenden Gegenstande zukommt, gleichgültig, ob es sich dabei um einen Dingraum oder um einen anderen Raumtyp handelt; erst sekundär eine ist seine Kontur, seine „Gestalt", oder wie auch immer der Aussehens-Charakter der Einheit, den man mit dem Prinzip der Einheit verwechselte, genannt wurde: einer ist der Dingraum eines Klaviers; einer ist der Umweltraum eines Milieus, der Umweltraum als Milieu, so als Stadt, als Zimmer — d.h. als etwas seiender und bedeutender.

Es war in der Tat der elementare Mangel aller bisherigen Raumforschung gewesen, zu glauben, ohne diesen Begriff der Bedeutung auskommen zu können. Das Manko war hier dasselbe wie in der Zeitforschung; man begnügte sich zwar nicht mehr mit jener elementarpsychologischen Auffassung, wie sie etwa der Lotzeschen Lokalzeichentheorie zugrunde lag; man ging weiter — unterzog räumliche und zeitliche Gestalten der Untersuchung —

Digitized by Google

aber das principium unitatis konnte man nie finden, solange man nach guten oder besten Gestalten innerhalb von Serien bedeutungsloser und erfundener Phänomene suchte.

Die erste aller dieser nicht primär konturierten Raum-Einheiten ist nun das (personale) Hier; das eines ist nicht durch irgendeine Begrenzung, sondern durch sein einheitliches Gehabtsein als „dieses mein". Ob man nun allerdings auch schon diese Meinheit „Bedeutung" nennen soll oder nicht, ist fraglich. In der Tat ist ja der Bereich des Meinen noch nicht als etwas (als Haus od. dgl.) also in gehaltlicher Bedeutung ausgesprochen. Dennoch ist das mein, das in der Sprache des Raumes „hier" heißt, nicht bedeutungsfremd. Es ist mehr als Bedeutung: bedeutungsbedingend. Selbst die Bedeutungseinheit (die der Konturen-einheit vorausgeht) ist eben noch nicht letztes principium unitatis, sondern der (im participialen Sinne) etwas Bedeutende: „ich". „Ich" aber heißt hier weder nur soviel oder sowenig wie „purer" (unräumlicher) Aktpol, noch wie empirische (und deshalb räumliche) Person: diese Unterscheidung ist unzureichend. Da „ich" wesensmäßig ganz Verschiedenes ihm Bedeutendes sein Eigen nennt, da es „ich" sagt zu Kopf, Hand, Bauch und Bein, und da ich ist, was es hat, ist es bedeutungsmäßig bereits ausgedehnt; besser: es ist die Potenz der verschiedensten Bedeutungen; die räumliche Ausdehnung des Ich, d. h. die Breite seines Hier, ist dann die sekundäre.

Nun aber identifiziert sich „ich" ganz verschiedengradig mit sich selbst. Manches ist „wirklich" „ich"; manches liegt nicht im aktuellen Bestand seines Lebens, wird sozusagen nur mitgeschleppt, d. h. übersetzt ins Räumliche: nicht der ganze Leib ist in gleichem Sinne „hier"; ja es gibt sogar Partien des eigenen Leibes (die nichts suchen oder an denen man nichts zu suchen hat, so etwa den Rücken), die nicht in gleicher Aktualität hier sind, wie etwa ein Ding, das im Bereich der Erreichbarkeit liegt.

Die Hier-Voluminosität fällt also nicht zusammen mit der Ausgedehntheit von mir qua physischem Wesen. Eine derart grobe Deutung wäre ebenso unsinnig, wie etwa das Fixieren des Nullpunktes an einer bestimmten Stelle des Leibes, von der aus dann

Digitized by Google

die jeweiligen anderen Stellen als rechts, links, oben, unten usw. gerechnet würden. „Hier" ist auch alles, was in unmittelbarer Greifnähe ist, was ohne Umstände genommen werden kann, was bei mir ist (im Gegensatz zu dem Entfernten, das mir gegenübersteht).

Ja mehr: das „Hier" deckt sich nicht nur nicht mit der Raumfüllung des Leibes, der Leib ist sogar in gewisser Beziehung sekundärer „hier" als dasjenige, was „bei mir" ist; und zwar insofern, als das „mein" eher ist als das „ich"; als das (logisch) doch primäre Ich erst „mein" fordert, ehe es „ich" feststellt; als es erst haben will, ehe es das Sein auffindet. Diese merkwürdige Doppeldeutigkeit klärt sich durch die früher gemachte Unterscheidung völlig auf; im Sinne des Feldes ist primär „hier" alles bei mir seiende; im Sinne des Poles der Leib.

Schließlich genügt noch nicht einmal der Primat des Optativs über den Indikativ, um die ursprüngliche Stiftung des „mein" (damit des „hier") aufzuklären; denn letzten Endes ist „mein" das Korrelat der ersten Beziehung zur Welt: des Prohibitivs; und so fängt mein Leib (mit seinen Grenzflächen) als meiner, mein Platz als meiner dort an, wo nichts Anderes eindringen darf. Damit klärt sich auf, daß der ungestörte Leib „grenzenlos" ist (was nicht das Positive „unendlich" bedeutet); Grenze, in der Prohibition gestiftet, wird auch nur im kognitiven Vollzuge der Störungsabwehr erfahren.

Das Hier als Bereich ist ausgedehnt, aber ausgedehnt wiederum in einer eigenartig qualitativen Weise: es erstreckt sich nicht in beliebige Ordinaten-Richtungen, sondern in die qualitativ ganz differenten Schichten des rechts oder oben usw.; ja nicht einmal in diese noch zu formal angesetzten Schichten, sondern viel bestimmter: das Feld ist ein anderes, wenn es sich zum (rechten) Bein, als wenn es sich zum (rechten) Arm erstreckt. Ja, das Feld erstreckt sich schließlich nicht einmal, es „streckt" sich eigentlich; das heißt: Qualitativ-Differenzen innerhalb des Hier-Feldes oder der Hier-Voluminosität sind Ausdruck der jeweils verschiedenen Streck- und Bewegungsmöglichkeiten „innerhalb des Hierbereiches", „vom Hierbereich fort", „zum Hierbereich hin" usw.

Digitized by Google

An diesem Qualitativen hat nun auch das Maßsystem innerhalb des Hierbereiches teil, wenn man von einem solchen überhaupt sprechen darf.

Man bedenke, daß „gleiches Maß" soviel bedeutet, wie Auswechselbarkeit von Größen bzw. Strecken; nun erhält aber jeder leibliche Punkt seine Identität (bzw. Identifizierbarkeit) durch eine qualitative Zugehörigkeit zu unauswechselbaren Feldern, wie: Mund, Handmuschel, Knie od. dgl., also zu etwas, das als eines fungiert, als eines etwas bedeutet. Eine sozusagen durch „Stichprobe" bezeichnete Leibstelle ist als pure Stelle nicht ohne weiteres identifizierbar; primär identifizierbar ist das qualitative, unauswechselbare, absolut lagernde Feld (wie Mund usw.), das nicht durch ein Stellensystem indirekt gefunden wird, sondern das sich durch Impuls direkt und selbst rufen und bestätigen kann. Erst auf Grund dieser primären Identifikation des Bezugssystems (des Feldes) ist nun auch die Feldstelle (z. B. die Fingerstelle) zu identifizieren.

Jedes dieser Bezugssysteme, jedes Organ hat seine eigenen Maße[1]), die mit denen des anderen Systems auf keinen Generalnenner gebracht werden können. So bleibt als einziges räumliches Ordnungsprinzip die größere oder geringere Entfernung (d. h. die größere oder geringere Zahl zwischenliegender selbständiger Bezugssysteme). Ja selbst diese Relation könnte man in durchaus berechtigter Radikalität auch noch ableugnen; und gewissen „Leibstrecken" nicht nur ihre kardinale Entfernungszahl, sondern sogar jede ordinale Beziehung, mithin jede Existenz überhaupt absprechen: eine beliebige Kniestelle hat (ganz zu schweigen von dem Distanzwechsel durch Bewegung) gar keine Entfernung von irgend einer beliebigen Nasenstelle; die Ver-

[1]) Wenn schon nach irgendeinem – nicht-räumlichen – Maßstab gemessen wird, z. B. die jeweils minimalen Reizfelder als „gleiche Strecken" abgetragen werden, so sind diese außer bei paarigen Gliedern quantitativ verschieden: auf dem Rücken größer als auf der Fingerspitze. Aber auch dieser, wenn auch bereits unräumliche Maßstab wäre noch inadäquat. Denn nicht dasjenige mißt gleich, was gleich auf einen – etwa äußerlichen Reiz antwortet, sondern, was von sich aus als das gleiche etwas kann oder soll. So sind die paarigen Glieder gleich groß, weil sie als gleiche fungieren. Aber diese räumliche Gleichheit ist eine sekundäre.

Digitized by Google

bindungslinie ziehen, heißt ein der Sache selbst Äußerliches tun. Entfernt ist, was in irgendeinem Sinne reale Bewegungsbeziehungen, sei es solche des Wachsens, sei es des sich „Auseinanderstreckens" miteinander hat: die Verbindungslinie ist nicht etwa eine pure denkbare Gerade, sondern eine „Bahn". Ein Schmerz strahlt aus, ein Glied wächst sich aus, der Leib bewegt sich: nur die im und vom Leib selbst realisierten oder mindestens realisierbaren Bahnen kommen als Entfernungen des Leibes überhaupt in Betracht.

Den Ansatz, durch Rückgang auf nicht-nur-Räumliches vorräumliche Raumcharaktere aufzuklären, der bei der Behandlung des Hier angewandt worden war, gilt es nun universaler — also auch bei der Behandlung der Indices, durchzuhalten.

Letzten Endes handelt es sich dabei gar nicht um eine Einzelmethode. Im Augenblicke, da Raum und Zeit nicht als letzte Ordnungsformen verstanden werden, sondern ihnen die Kategorie der Personalität noch vorgesetzt wird, ist es sozusagen die Methode, jeden räumlichen oder zeitlichen Index auf seinen personalen Sinn hin zu befragen: was „vorn", was „nächstens" als personaler Impulssinn überhaupt bedeutet. Freilich gibt es dann noch eine weitere grundsätzlichere Frage — sie wird hier nicht gestellt, nur genannt, (um den Platz dieser Analysen innerhalb des Bereichs möglicher Raum- oder Zeituntersuchungen überhaupt zu bestimmen): die Frage, was Raum oder Zeit (und nicht nur ihre Modi wie „bald" oder „vorn") überhaupt personal bedeute; wie die Person dazu komme, so zu sein, daß sie sich „einräume" und daß sie „zeitige". Ob diese Frage allerdings gelöst, ja auch nur sinnvoll gestellt werden kann, ob nicht ihr Lösungsversuch notwendig im Zirkel gehen müßte, kann hier nicht ausgemacht werden.

An die zeitlichen Modi waren wir mit diesem unseren Ansatz bereits herangegangen; hatten besonders die Protentionsmodi durch nicht-nur-zeitliche Potentialitätsformen aufzuklären versucht; und schließlich, gleichsam als Modell des Ansatzes formuliert: „nicht weil wir Zukunft haben, leben wir in Möglichkeiten; sondern weil wir umgekehrt in Möglichkeiten leben, haben wir so etwas wie

Digitized by Google

Zukunft" (s. S. . . . .). Dennoch war auch damals durch diese Formulierung weder die Kategorie der Potentialität derjenigen der Zeit übergeordnet, noch die Zeit als solche etwa verständlich gemacht worden; lediglich deren Modus „Zukunft".

Analog gilt es nun hier anzusetzen. Die Raumtitel und Indices (oben, rechts usw.) können spezifisch räumlich nicht weiter erhellt werden; dagegen wohl durch Rückgang auf nicht-nur-Räumliches „Wir haben nicht den Mund", so können wir ein zu oben analoges Beispiel formulieren, wo „Vorne" ist, sondern wo der Mund ist, ist vorne. (Natürlich konstituiert nicht der Mund allein das Vorn, sondern eine ganze Kombination von „etwas-sich-vornehmenden" Organen).

Jedenfalls ergeben sich die Raumtitel erst sekundär aus den verschiedenen (und bezeichnenderweise oft alternativ oder paarig zueinander gehörigen) Lebensrichtungen: nur insofern man sich etwas vornimmt, hat man ein „vor", nur insofern mir etwas nahetreten kann, gibt es räumliche Nähe, nur insofern mir etwas fremd sein kann, gibt es räumliche Ferne, wie denn überhaupt die ganze Zentrierung des Raumes um die Person nur eine Form jener Zentrierung ist, in der Welt überhaupt der Person da ist.

Wird dieser Ansatz durchgehalten, so erklären sich auch (abgesehen von den intern raum- oder zeitphilosophischen Fragen) die eigenartigen Verbindungsformen zwischen Zeit und Raum. Daß eben die Vergangenheit „hinter" einem liegt, kann mit dem nachhumpelnden Titel „Synaesthesie der Anschauungsformen" nicht wahrhaft verständlich gemacht, höchstens geistvoll entschuldigt werden. Es handelt sich eben um mehr als nur eine Metapher, da das „Hinten-Sein" oder „Hinter-einem-Sein" weder spezifischer Zeit- noch ausgesprochener Raumcharakter ist, sondern einen totalen Erledigungs- oder Abwendungsmodus der Person bezeichnet.

Die Indices durch nicht-Räumliches aufklären, heißt nun, sie als Bewegungsmodi der Person auffassen. Allerdings hat man dann unter Bewegung nicht lediglich die Ortsbewegung zu verstehen, sondern eine viel allgemeinere; daß es solche nicht primäre

Digitized by Google

räumliche Bewegungen, z. B. die Gemütsbewegungen, gibt, braucht nicht weiter demonstriert zu werden. „Hochfahrend", „ausfällig", „innerlich Sein" sind sicher keine Raumcharakteristiken; sie schaffen im Gegenteil ihren Raum, in dem es dann „Oben", „Außen", „Innen" usw. gibt[1]).

Der Rekurs auf derartige Bewegungs- und Richtungsmöglichkeiten scheint uns nun aber aus der apriorischen Sphäre in die empirische herunterzureißen. Werden die Orientierungsindices als Korrelate von Bewegungsmöglichkeiten und Bedürfnissystemen gesehen, so müssen (will man das System der Orientierung als ein apriorisches ansehen), diese Systeme als apriorisch im vorhinein schon angesetzt sein. Und hier liegt in der Tat eine grundsätzliche Schwierigkeit, auf die näher eingegangen werden muß, soll der Geltungssinn der folgenden Untersuchungen nicht im Unklaren bleiben.

Der Bewegungssinn der verschiedensten Wesen ist jeweils ein ganz verschiedener: wenn wir dem unten zitierten Aristoteles-Satz glauben dürfen, so haben etwa Bäume ihrem Bewegungsimpuls, somit ihrem Orientierungsschema nach zwar ein Innen, Außen, Oben und ein Unten, dagegen kein Vorn, kein Hinten. Widerspricht nun nicht aber ein derartiger — im Verstehen fremder

[1]) Jede in den angedeuteten Bahnen laufende Raumuntersuchung ist mehr als irgendeiner modernen Raumtheorie Aristoteles verschuldet. Denn ihm stößt ja das Problem jener Indices wie „vorn", „oben", „rechts" nicht von außen herein, sondern ergibt sich aus einer thematischen Behandlung der verschiedenen Weisen der κίνησις bzw. aus der engen Beziehung des ἔμψυχον εἶναι und der κίνησις. Damit ist aber bereits ein Doppeltes gesagt: erstens, daß — im Unterschied zu späteren, „Raum als Anschauung" setzenden Theorien — für Aristoteles die Indices primär solche der Bewegung sind; zweitens, daß diese nun nicht sozusagen neutral einfach drei Dimensionen der (Orts-)Bewegung aufzeigen, sondern jeweils qualitativ verschiedene Korrelate der den verschiedenen ἐμψύχοις zukommenden verschiedenen Bewegungsweisen sind. Sind aber die Bewegungsweisen bei Aristoteles hierarchisch geordnet, so damit auch die Indices. Darüber handelt A. bekanntlich in erster Linie ab in der Schrift περὶ οὐρανοῦ und in den drei Tierbüchern; in zweiter Linie in der Physik und in de anima. $0\beta_2$ 284b 30ff ἁπάντι σώματι τὸ ἄνω καὶ τὸ κάτω καὶ τὸ δέξιον καὶ τὸ ἀρίστερον .... ἀλλ' ὅσα ἔχει κινήσεως ἀρχὴν ἐν αὑτοῖς. Entspricht aber dem ἄνω die αὔξησις, dem δέξιον die κίνησις κατὰ τόπον, dem πρόσθεν die αἴσθησις, so ist verständlich: πρότερον ἂν εἴη τὸ ἄνω τοῦ δεξίου κατὰ γένεσιν (285a 21) oder spezieller ($0\beta_2$ 285a 18) τὸ δέξιον καὶ ἀρίστερον οὐκ ἐνυπάρχει τοις φυτοῖς. Ebenso 254b 18: τοῖς δὲ φυτοῖς τὸ ἄνω καὶ τὸ κάτω μόνον.

Digitized by Google

Bewegungseinheiten abgelesener — Ausgang vom Empirischen einer apriorischen Methodik? Sicherlich nicht. Dann jedenfalls nicht, wenn als apriori nicht irgendein einziges System immanenten Raumes betrachtet wird, sondern das Bedingungsverhältnis zwischen einer spezifischen Bewegungsart und den Orientierungsindices. Naturgemäß verändert sich unter diesem Aspekt der Begriff des Apriorischen. In der Transzendentalphilosophie hatte das Apriorische bekanntlich soviel bedeutet wie die — selbst nicht empirische — Bedingung der Empirie. Sicherlich ist — in bezug auf alles möglicherweise in unsere Raumwelt Stoßende die Rechts-Links-Orientierung ein Ordnungsprinzip; mindestens ist das „Rechts" von einer anderen Art des Empirischen als das „jeweils Rechte". Dennoch ist die Apriorität noch nicht gesichert. Die Kantische Position im zweiten Paragraphen seiner transzendentalen Ästhetik, durch die sich alternativ nur die räumlichen Gegenstände und der Raum unterscheiden; durch die sich ferner die Abstraktion von Raumgegenständen als möglich, ein Absehen vom Raume schlechthin als unmöglich darstellt, ist nicht erschöpfend: die Richtungsindices sind eben qua Richtungsindices in bezug auf mögliche Gegenstände sicher formal — dennoch gehören sie bereits bestimmten Wesen zu, deren „apriorische" Raumsysteme sich durchaus unterscheiden.

Nach der Aufklärung dieser Sachlage ist es wohl vergleichsweise unwichtig, wie wir den Geltungssinn unserer Ausführungen nennen wollen. Wenn eine solche Titelkombinierung nicht zu vieldeutig klänge, dürfte man wohl von der Pluralität der uns sich aposteriori darbietenden, an sich apriorischen Systeme sprechen, (So von dem apriorischen Raumsystem des Baumes, das kein Vorne hat; ebenso aber von dem apriorischen des Menschen, der außer dem Vorne sogar ein Rechts hat.) Die Systeme sind apriorisch: fungieren sie doch jeweils als die Bedingungen der nunmehr empirischen Lokalisierungen und Raum-Sensationen: sie sind aposteriorisch: begegnen sie uns doch unantizipierbar in buntester Fülle bei anderen, z. B. tierischen und pflanzlichen Wesen. Apriori und aposteriori sind eben — sobald die Erkenntnischaraktere ontologisch

Digitized by Google

gesehen werden — reziprok. Jeder ist sich selbst apriori, dem anderen aposteriori; und das Raumsystem, das dem einem sein apriori ist, ist (apriori) dem anderen sein aposteriori.

Die grundsätzliche philosophische Problematik, die einem solchen Plural-Apriori zukommt, und die dieses völlig von der Pluralität etwa der mathematischen Axiomen-Systeme unterscheidet, kann hier nicht abgehandelt, sondern nur genannt werden: es ist die Frage, wie alle diese Systeme miteinander sich vertragen. Sie könnte nur in einer Theorie der Natur gelöst werden; und auch dann erst, wenn die große Zahl der anscheinend sich ebenfalls gegenseitig ausschließenden anthropologischen Raumsysteme (Leibraum, intersubjektiver „objektiver" Raum) in ihrer Verträglichkeit, ja in ihrer gegenseitigen Fundierung aufgezeigt sind. Nur diesen letzten Räumen wird hier nachgegangen werden.

Das Index-Paar„ Innen-Außen"[1]), das lediglich dem vor-euklidischen Leibraum zukommt, ja in der Geometrie nicht einmal mehr formalisierte Erben hat, wie die drei anderen Paare, ist das vieldeutigste: einmal — allerdings nur in „äußerlicher" Hinsicht — hat der Leib, insofern er angrenzt an den Umraum, sein Außen. Diese allergröbste Charakteristik erscheint aber schon wieder hinfällig, da unter einem angemesseneren Blickpunkt alle diejenigen „objektiv" äußeren Stellen mit „innen" charakterisiert werden dürfen, die, wie Kniekehle oder Handmuschel, durch Eigenbewegung abgedeckt werden können. (Es sind diejenigen Felder, die durch Eigenbewegung zum Innen gemacht werden können.)

Indessen kann auch eine solche Zuordnung der Leibteile zu einem bestimmten Index (oder umgekehrt) nicht die grundsätzliche Aufgabe einer Index-Lehre sein. Denn wir wissen bereits: die Wegweiser sind vor den Feldmarken; und das von Innen nach Außen und von Außen nach Innen geht dem Außen und dem Innen voraus.

Diese beiden Richtungen sind nun aber nicht etwa einfache Reziprozitäten. Sie sind nicht gleichwertig: die erste hat den grund-

[1]) Siehe das zweite Kapitel S. 33.

Digitized by Google

sätzlichen Primat vor der zweiten (schließlich vor allen anderen Indices): die erste Richtung begreift bereits ihre Gegenrichtung als Möglichkeit insofern in sich, als jede Bewegung, deren Ziel das Innen ist, auch von innen ausging, um bumeranghaft über das Außen zu sich zurückzukehren. So im Holen jeder Art. Hat aber das Innen einen Primat vor dem Außen, so heißt das richtungsmäßig ausgedrückt; die Äußerung hat ein Primat vor der ihr entgegengesetzt gerichteten Bewegung. Der Titel „Äußerung" bedeutet somit ein Doppeltes: einerseits ein gegensatzloses Prinzip; andererseits einen bestimmten Bewegungstyp, dem ein anderer Typ durchaus entgegenstehen kann. Dieser Primat ist nun aber wiederum kein spezifisch räumlicher: er rührt her von der gegensatzlosen Positivität des Ich, dessen (auf „anderes" scheinbar angewiesenes) Nehmen eben auch eine Äußerungs- und Aktionsweise darstellt; da die Prävalenz nicht spezifisch räumlich ist, ist es nicht erstaunlich, daß sie auch im Zeitlichen ihr Gegenbild hat: auch die Erinnerung, die nicht frei vorzustoßen, sondern Gegebenes zurückzuholen glaubt, ist nichts anderes als eine bestimmte Form des Vorwärtslebens selbst, das sich unter ihrem angeblichen Gegenteil wohl zu verstecken weiß, aber nicht weniger in Bewegung bleibt, als der fahrende Zug unter dem gegen Fahrtrichtung sich bewegenden Reisenden. —

Wenn wir nun absehen von dem paar-internen Primat der einen Polrichtung von der anderen, so wird ein weiterer Primat sichtbar: derjenige des Paars als Ganzem vor den anderen Indexpaaren. Jede (außer der Rechts-Links-)Bewegung ist erst einmal Äußerung oder gehört dem ihr entgegengesetzten Richtungstyp an. Durch diese Angehörigkeit ist jeder Index bereits in ganz merkwürdiger Weise mitgerichtet: alle Indices (die wir nunmehr diejenigen zweiter Ordnung nennen wollen) haben bereits teil an dem Primat der Äußerung: sie sind eben Indices von bereits gerichteten Feldern: die Äußerungsbewegung geht nach vorn — nicht nach hinten; sie erhebt sich — senkt sich nicht usw.

„Hinten" ist „Hinten von Vorn" (nicht umgekehrt), bedeutet also: die Indices sind nicht nur mögliche Wegweiser beliebiger Richtungen, sondern das Leben ist von vornherein im sich-Äußern,

Digitized by Google

ist von vornherein gerichtet; die Indices zweiter Ordnung schwimmen bereits mit dem Strom. Wohin aktuell geäußert wird, bzw. was aktuell ist, ist vorn. Eine Rückwärtsbewegung geschieht durch Vertauschung des Vorn mit dem Hinten, nicht durch eine Krebsbewegung vom ursprünglichen Vorn nach Hinten, es sei denn, es handle sich um eine ihrer Gesamtabsicht nach noch „vorläufige" Bewegung. —

Die ausgesprochene Bedingtheit der Indices durch die Richtung „Äußerung" hatte sich nun besonders darin gezeigt, daß sie jeweils ein prävalentes Paarglied besitzen. Diese Tatsache muß noch deutlicher geklärt werden. Denn gerade in diesem Punkte, in dem die Abhängigkeit der Indices besonders sichtbar ist, unterscheiden sie sich auch von ihrer Bedingung: die Innen-Außen-Bewegung ist nicht paarig wie rechts und links, das von einem Nullpunkt an rechnet und zwei Äste bildet, sondern rechnet nur bis zum Nullpunkt; die Äußerung prävaliert nicht eigentlich vor der ihr entgegengesetzten Bewegung, wie ein primum inter pares, sondern schließt sie als Möglichkeit mit ein.

Wirkliche Paarigkeit und wirkliche Prävalenz taucht daher erst bei den Indices zweiter Ordnung auf — beide Charaktere müssen noch besprochen werden.

Die Unterscheidung von äußernder und „innernder" Bewegung trifft bereits die erste Differenzierung, die das Lebende von dem nicht-Lebenden unterscheidet. Auf Grund dieses ersten Funktionsunterschiedes ergeben sich nun aber die Möglichkeiten der verschiedensten Arbeitsteilungen innerhalb eines Paares: weder bilden je zwei ganz verschiedene noch zwei ganz gleiche, noch (wie man aus formal-logischen Gründen annehmen könnte) zwei ähnliche, noch zwei sich nur ergänzende Stücke je ein Paar; sondern die Dualität ist eine solche der Differenzierung, nicht der Addition, und die Frage, ob es sich bei Paaren jeweils um ein Organ oder um zwei handelt, ist durchaus berechtigt; wenn auch die Tatsache der Frage nichts anderes beweist als die Unzulänglichkeit ihrer Alternative.

Wie sehr z. B. rechtes und linkes Glied, rechte und linke Seite duale Einheit bilden, zeigen die sog. „Allochirieen" (Obersteiner);

Digitized by Google

das Mitgeübtsein einer Hand durch die andere, das symmetrische Mitbewegen von Phantomgliedern (Schilder) usw.

Ebendieselbe Differenzierung, die das Paar schuf, zerstört es nun aber auch wieder: Arbeitsteilung führt automatisch zur spezifischen Funktion des einen Gliedes. Diese liegt also bereits in der Motiv-Richtung der Paarigkeit selbst.

Bedeutet denn nun aber die spezifische Funktion eines Paargliedes bereits eine prävalente Funktion? Ist es nicht möglich, daß die Funktionen sich so differenzieren, daß keine der Führer der anderen wird? Sicherlich. Aber durch eine derartige Differenzierung wäre (und ist) dann die Paarigkeitszusammengehörigkeit aufgehoben. Denn die eigenartige Plural-Entität des Paares besteht eben nur innerhalb eines bestimmten Horizontes gleicher Funktionen. Man soll zuhören: man spitzt die Ohren, nicht eines oder das andere; man soll sich festhalten: man greift mit den Händen zu, nicht mit einer oder der anderen. Je ausgesprochener die Indices, je ausgesprochener die Prävalenz, desto geringer die Paarigkeit. Die Ohren sind paariger als die Hände und unsere Hände paariger als diejenigen des Geigers.

Da also Differenzierung von Paargliedern eingeengt ist durch die Grenze, die die Paarigkeit aufhebt, müssen die Paarglieder in bezug auf gleiche Funktionen differenzieren. Nun liegt es aber durchaus nicht im Interesse der Person, einfach zwei gleichwertige verschiedenartige Funktionsweisen herauszudifferenzieren, besser: zu verschwenden. Differenzierung geht stets, so paradox das klingt, auf Vereinfachung, d. h. auf Verbesserung, sie zeitigt das prävalente Glied.

Alle Paarigkeitsexplikationen bleiben indessen solange unprinzipiell, als „Paarigkeit" und „Zweigliedrige Paarigkeit" identifiziert werden; wie sehr eine solche Formulierung nach einer contradictio in adjecto aussehen mag, man hat durchaus das Recht, von mehrgliedriger Paarigkeit zu sprechen; daß es an dem gegebenen Worte gebricht, hat lediglich anthropologische Gründe: es ist voreilig, die zweigliedrige Paarigkeit, bzw. die Mehrzahl der zweigliedrigen Paare unseres Leib- und Raumsystems als allgemeingültig anzusetzen: wo eine Zweiteilung der Funktion nicht statthat, wo

Digitized by Google

die Gliederanzahl vielleicht sogar beliebig ist, ist die Paarigkeit zwar äußerst zweifelhaft: ein Baum hat, wie wir schon mehrere Male betonten, kein Rechts und Links. Andererseits ist es aber wahrscheinlich, daß ein Wesen von symmetrischer Mehrgliedrigkeit (etwa ein Seestern) einen in mehrere (etwa 5) Sektor-Dimensionen sich auffächernden Raum habe; und daß jene Sektoren, die uns etwa am Kompaß lediglich Zwischenglieder, Teilungen und Kombinationen bedeuten, für ihn echte Indices darstellen.

Das bedeutet aber, daß letzten Endes „Paarigkeit" nicht Eigenschaft oder Relation zwischen Paargliedern, sondern nur die Ausformung eines totalen Habitus darstellt: die Paarigkeit menschlicher Glieder ist Konsequenz der menschlichen Symmetrie. Von einem Paar der beiden menschlichen Gestalthälften zu reden, wäre aber deshalb abwegig, weil diese Hälften, einmal künstlich auseinandergerissen, sich eben tatsächlich in ihrem Hälfte-sein erschöpften und nicht jene relative Selbständigkeit besäßen, die jedem Paarglied: einem „ganzen" Organ, wie Hand, Auge, Ohr zukommen.

Symmetrie ist also die duale Einheitsform, ist das Ordnungsfeld, innerhalb dessen zwei zum Paare zu werden vermag, ohne sich zu vereinfachen, oder besser: innerhalb dessen Eines sich verzweifachen kann, ohne als „zweierlei" auseinanderzufallen.

Da die grundsätzliche Primatstellung der Äußerung vor der Innerung etwas anderes bedeutet als die Vorzugsstellung des Rechts vor dem Links, gilt es, gegen eine Pauschalbetrachtung der Prävalenzen mißtrauisch zu sein. In der Tat unterscheiden sie sich; und „oben" rangiert nicht in gleichem Sinne über unten wie vorn über hinten: es mag tautologisch klingen, erhellt aber dennoch den Tatbestand: die Prävalenz des Vorn ist, vor dem Hinten zu sein. Auch die Prävalenzen sind spezifisch.

Was ist damit gesagt? Nicht nur, daß die jeweiligen prävalenten Paarglieder verschieden genannt werden, sondern daß ihre Prävalenzart, was wohl am ehesten überzeugt: ihr Prävalenzgrad von verschiedener Prägnanz ist. So unterscheidet sich z. B. das Vorn von Oben durch folgende Charaktere.

Digitized by Google

Während das Vorn nicht vom Hinten an rechnet, sondern von einem „dazwischenliegenden Nullpunkt", das Hinten dadurch also nicht die positive Bedeutung einer Basis hat, rechnet das Oben von unten als seiner „Position" als von seinem ὄθεν κίνησις[1]). Während es die Prävalenz des Vorn ausmacht, in Bewegungsrichtung sich zu wenden und das Hinten nur als Rückenschild zu tragen, stellt das „nach-oben-Gerichtet-Sein" keine Bewegungsrichtung (z. B. Gangrichtung), sondern Bewegungshabitus („aufrechter" Gang) dar. Während man nach vorn vorsieht, sieht man nicht nach oben, sondern man übersieht; und blickt dorthin, wo man etwas zu tun hat, etwas vorhat; d. h. „nach vorn unten". Durch diese Koinzidenz des Vor mit Unten erhält das Unten wiederum einen größeren Prävalenzenteil, der dem Hinten nicht zukommt usw.

Die bisherigen Analysen hatten fast völlig den Raum, in den man sich hineinräumt, ignoriert. Eine solche Ignorierung ist unmöglich; sie muß mindestens am Ende aufgehoben werden. Denn die Indices sind als solche ja gerade Orientierungsindices, nicht im entferntesten nur Wegweiser innerhalb des internen Leibraumes; sie zu verstehen, ist unmöglich, ohne ihrer Weisung nachzugehen: eine rein innerleibliche Indextheorie wäre nicht weniger blind als eine Lehre vom Bewußtsein ohne Intentionalität. Freilich darf nun nicht plötzlich ein deus ex machina, der objektiv-mathematische Raum als indizierter Raum auftreten; sondern man hat umgekehrt zu fragen, (1.) ob die Indices auf diesen Raum sozusagen objektiviert und übertragen werden, (2.) ob es räumliche Ordnungsformen gibt, die sowohl dem Leib- wie dem Umraum zukommen, bzw. wie durch die Indices der Raum (und selbst der mathematische) entsteht.

Ad 1. Auch die Welt, mit der wir zu schaffen haben, das „Zeug", wie Heidegger sagt, hat Indices, hat Oben, Unten, Hinten, Innen,

[1]) Dennoch verdrängt dieser Nullpunkt „unten" nicht den für alle Indices geltenden: den Nullpunkt des Tuns (der, wenn man ihn lokalisieren wollte, in der Ebene der Ellbogenfreiheit nach rechts, links, vorn und hinten läge). Jeweils nach Situationen und Aufgabe berechnet der Leib von dem einen oder dem anderen Nullpunkt aus.

Digitized by Google

Außen, Rechts und Links, wenn sie hier nun auch etwas anderes bedeuten als bisher, — nicht Aktions-, sondern Passionsindices sind. Damit ist aber nicht etwa gesagt, daß wir kraft beliebiger Indikationen den Dingen beliebige Indices jeweils aufoktroyieren könnten, mit der Rechten ein Rechts, mit der Linken ein Links (bzw. umgekehrt, da die Welt als gegenüberstehende spiegelverkehrt uns zublickt): eine solche Betrachtungsart wäre vielleicht gegenüber einem zufällig gefundenen Kieselsteine rechtmäßig, nicht aber jenen Gegenständen gegenüber, die „unsere Welt" ausmachen. Dennoch: wenn auch die Indices dieser „schlechten" Beliebigkeitssubjektivität nicht unterworfen sind, so sind sie doch subjektiv insofern, als die Dinge in ihrem wozu erst einmal vom Subjekt konstituiert sein müssen, ehe sie die Indices als Sachbestimmungen an sich tragen können: ist erst einmal ein Gegenstand in seiner „als-Bedeutung" gestiftet (ein Klavier als Klavier, ein vorher nur als Material lagerndes Brett als Bücherbord), dann hat er auch absolut sein Oben, Unten, sein Vorne und Hinten.

Unter dieser Bedingung kann man dann auch ohne Bedenken — analog jenem als Motto gewählten Don-Quichote-Wort formulieren: „Nicht die Klaviatur ist, wo vorne ist, sondern vorne ist, wo die Klaviatur ist"[1]). Der schlagendste Beweis für diese These ist jene, in der modernen Kinderpsychologie ja bekannte Tatsache der sog. „verlagerten Raumformen": ein etwa auf dem Kopfe stehendes Bild eines stehenden Pferdes ist dem Kinde nicht etwa eine bedeutungslose Figur; es stellt auch nicht, wie man rationalistisch vielleicht annehmen könnte, ein fallendes oder auf dem Rücken liegendes Pferd vor, sondern es wird sofort richtig, d. h. aufgerichtet gesehen: denn wo der Kopf ist, ist oben; wo die Füße sind, unten usw. (Weitere Belege bringt die Geschichte der Kunst: bei gotischen Archivolten-Figuren, die aus architektonischen Gründen samt ihrem Unten, dem Postament, bis zu 60, 70°

[1]) Damit ist auch das Problem der Spiegelverkehrtheit aufgelöst: da das Vorne der Person und dasjenige des Dings im „Hier" konzidieren, sind die vertauschten rechts und links lediglich die Folgen dieser primären Konfrontierung.

Digitized by Google

geneigt sind, werden nicht etwa stehende als fallend, liegende als rutschend gesehen usw.: der Individualraum samt seinen Indices ist unabhängig von seiner Verlagerung. — Dasselbe gilt schließlich von Deckengemälden, zu denen oft ein — im pedantischen Sinne — „richtiger" Standpunkt überhaupt nicht gefunden werden kann (Tiepolo).

Wichtiger aber als die Indices der Raumgegenstände ist die Indizierung des nicht leiblichen Spiel- und Bewegungs-Raumes: auch dieser Raum ist ja ursprünglich kein euklidischer: er ist zentriert, nah-fern gestaffelt, besitzt qualitative Gegenden (so z. B. das Unten, das keine beliebige Ordinatenrichtung, darstellt, sondern das ist, worauf man steht). Wie kann, wie konnte dieser Raum zum euklidischen Raum vereindeutigt werden?

Die Antwort: „Durch ein Absehen von den Qualitäten des Raumes, durch Dekret eines Maßstabes" genügt nicht. Es muß weiter gefragt werden: sind diese Abstraktionen vom nichtmathematischen Raum selbst aus verständlich?

Ja; und zwar gerade durch die „Angemessenheit" des Leibraumes an den Umweltraum; da die Indices solche der Bewegung sind, in deren Wegweiserrichtung der Leib selbst sich bewegt, da nunmehr die Bezugspunkte sich auswechseln, kann alles — Nähere oder Fernere — mit dem Hier gedeckt werden. Was vorher nichts als ordnender, kardinal nicht faßbarer Zwischenraum zwischen Näherem und Fernerem gewesen, wird nun selbst als Strecke durchmessen. Und der in sich qualitative und unmeßbare Leib wird als identisch bleibender in jener Bewegung, in die ihn die qualitativen Richtungsindices gewiesen, Maßstab und Geometer mit Elle und Schritt.

Ist aber erst einmal ein — an sich nur qualitatives — Feld Maßstab für ein anderes, so steht jede Erstreckung der Abmessung zur Verfügung; unabhängig von Gegend und Index ist der Stab überall anzulegen — schließlich am Leibe selbst, der am wenigsten dem von ihm selbst geschaffenen Maße sich anmißt.

Digitized by Google

VII. SATZ UND SITUATION[1])

Vorbemerkung

Es war das fundamentale Verdienst der phänomenologischen Bedeutungslehre gewesen, das cogitare (als reales psychisches Ereignis) aus der Analyse der Bedeutung, resp. des cogitatums, seiner Konstitution, seines Wahrheitsbegriffes vollständig auszuschalten. Naturgemäß war durch diese Ausschaltung, da das Problem der psychischen Genese des Denkaktes eben nicht mehr in das Revier des Logischen hineinspielte, der Begriff der Zeit für die Logik erst einmal verloren gegangen: in der Tat hat ja eine satzmäßige Bedeutung als solche schlechtweg gar nichts damit zu tun, wann oder auf Grund welcher zeitlicher Denkmaßnahmen sie gemeint oder verstanden wird.

Dennoch drängen sich die Begriffe der Realität und der Zeit auch in demjenigen Gebiete, das nun zum autarken Feld phänomenologischer Logik geworden war, von neuem auf: die Bedeutungslehre stößt nicht nur auf Sätze, die Zeitliches inhaltlich meinen, sondern auf solche, die von sich aus hinweisen auf ein Wann ihres Ausgesprochenseins; stößt z. B. auf Fragesätze oder auf die okkasionellen „bin"- oder „bist"-Sätze. Während die üblichen Urteile der „dritten Person" mit ihrem neutralen Kopula-Sinn dafür garantieren, daß ihr Sinn und ihr Sinnverständnis völlig unabhängig sei von der Situation des Ausgesprochen-Seins, deuten die „bin"- und „bist"-Sätze von sich aus zurück auf die Redezeit, die Redesituation, auf die Person des Redenden, also wiederum auf

[1]) Anmerkung 1928: Der Text der 1923/24 geschriebenen, 1924 als Dissertation benutzten Arbeit „Die Rolle der Situationskategorie bei den logischen Sätzen" kam unverändert für eine Veröffentlichung innerhalb dieses Zusammenhanges nicht in Betracht. Er wurde fast völlig umgeschrieben, ohne daß sachlich wesentlich Neues hineingearbeitet worden wäre. Dagegen fiel Vieles fort: so die ganze Diskussion der „Frageallgemeinheit", der „Negationsfragen" und alle diejenigen Stellen, die auf einen damals fertig geschriebenen zweiten Teil verwiesen. Dieser zweite Teil ist nunmehr völlig aufgegeben worden.

Digitized by Google

Reales; und an diesem Realen kann eine Analyse der „bin"- oder „bist"-Sätze nicht ohne weiteres vorbeigehen.

Wird nun aber Reales (Situation usw.) und Ideales (Bedeutung) in einem Atem genannt, ja geradezu als bedingungs- und sinnmäßig zusammengehörig behandelt, so scheint das einem Rückfall in die alten Fehler psychologischer Logik gleichzukommen. Die Gefahr eines solchen Rückfalles soll nicht geleugnet werden. In der Tat kann sich die Methodik von einer μετάβασις nur dann freihalten, wenn sie das Reale (den Sprecher, die Situation) selbst bereits nicht als ein pures bedeutungsloses Seiendes auffaßt, sondern als ein Bedeutendes: man spricht als Jemand, in dieser oder jener bestimmten Situation, die auch bereits als eine ist. Dem logischen „als-Sinn", mit dem man etwas „als" anspricht, geht der fundamentalere seinsmäßige bereits voraus (s. S. 106).

Jeder Satz, jedes Satzgefüge des gewöhnlichen Redens wird aus einer bestimmten Situation heraus geboren. Dieser „genetischen Situationsabhängigkeit" entspricht möglicherweise eine „verständnistheoretische": im gleichen Sinne, in dem etwa das „Selbst-Mitmachen" eines Beweises das Wortverständnis des Bewiesenen erst ermöglicht, müßte dann die Situation mitgemacht werden, damit ihre Rede verstanden werde. Denn ist diese auch nicht Resultat eines Beweisganges, so doch Resultante unendlich vieler vorlogischer Voraussetzungen: in der Tat ist ja das übliche okkasionelle Sprechen, das primär nicht „über", sondern „zu" redet, ein Sprechen von einer Situation, von einer Gegenwart aus: der andere ist „gegenwärtig", ist „jetzt auch hier", macht die Redesituation mit, und macht sie mit aus.

Soweit man sich nun mit diesen okkasionellen Urteilen überhaupt beschäftigt hatte, hatte man sie als Unterfälle, verkleidete Formen oder Ausnahmen des „üblichen" Urteilsmodells „s ist p" angesehen; die okkasionellen „bin"- oder „bist"-Bedeutungen waren dann eben lediglich verdeckte „ist"-Formen.

Dieser Aspekt könnte nun aber radikal gedreht werden; was Normalfall war, könnte Unterfall; was Unterfall Normalfall werden. Betrachtet man nämlich die, eine objektive Bedeutung meinenden Urteile der dritten „Person" wirklich unter

Digitized by Google

dem Gesichtspunkt „Person", dann stellt sich die objektive Bedeutung des Urteilssinnes als ein abgeleiteter λόγος dar:

die dritte Person ist dann eben nur die dritte Person, über die die erste zur zweiten spricht; ist nur die Person, die an der Redesituation nicht teil hat, die abwesend von ihr ist. Das Sprechen „über", das als Bedingung ein „Sprechen zu" hat, muß notgedrungen jedes Verweises auf das Hier entraten — weil eben das Besprochene nicht hier ist: m.a.W. es muß die Not der Abwesenheit zur Tugend der objektiven Bedeutung machen. Nur wer Abwesendes überhaupt meinen kann — und wir glauben (s. S. 69), daß das lediglich der Mensch vermag — kann auch den λόγος der dritten Person stiften. Vor ihm steht aber der λόγος, der sich auf das anwesende λεγόμενον bezieht; ihm gilt unsere Untersuchung.

Liegt nun aber Situation und Satzsinn sozusagen in einer gleichen Dimension (so daß eines die Voraussetzung des andern sein könnte), so wird es durchaus problematisch, inwiefern ein Satz ein in sich geschlossenes, für sich tatsächlich ganz verständliches Sinngebilde darstelle. Stellt es das nicht dar, so muß ein- und derselbe Satz (und inwiefern er dann noch ein- und derselbe ist, bleibt fürs erste unerörtert) in verschiedenen „Reihen", Einstellungen, Situationen ganz Verschiedenes bedeuten. Sicherlich hält man gewöhnlich einen einzelnen Satz (besonders einen wissenschaftlichen) für sinnautonom und situationsunabhängig; aber doch nur aus dem Grunde, weil man seine Zuordnung in seinen Zusammenhang, seine Reihe, Regionalität so fraglos präsent hat, daß man sie nicht erst thematisch macht; ein wissenschaftlicher, etwa ein mathematischer Satz, weist sich durch seine Symbole und Ausdrucksformen so eindeutig als zu seinem Zusammenhang zugehörig aus, daß seine Situationsfrage nicht brennend wird.

Ganz anders im Reden des durchschnittlichen, vorwissenschaftlichen Lebens; in ihm gäbe es nur dann die entsprechende Eindeutigkeit, wenn das Leben bzw. die jeweilige Lebenssituation, das Lebensjetzt selbst eindeutig wäre; wenn das Leben etwa im Augenblick A stets nur einen einzigen Gesichtspunkt G verfolgte. Nun ist das Leben aber grundsätzlich in jedem Moment vieldeutig eingestellt; es lebt jeweils nicht unter einem Gesichtspunkt,

Digitized by Google

sondern mindestens unter einer Gesichtslinie, von der aus nun die Welt in unbestimmter Bedeutsamkeit entgegenkommt. Diese Vieldeutigkeit ist kein Negativum, man muß sie hinnehmen und fixieren als notwendige Bestimmung der Welt für das vieldeutige, überhaupt vieldimensional eingestellte, und so auch redende Leben.

Die Vieldeutigkeit hat nun ihre spezifische zeitliche Ausformung: lebe ich in einem „Jetzt" (etwa jetzt, da ich schreibe), so kann ein kürzeres Jetzt (nicht als physikalischer, sondern als psychischer Zeitteil) in ihm relevant werden. Etwa das Jetzt: da ich jetzt den vorigen Satz noch einmal überlese; dieses „implizierte" Jetzt gehört zumeist dem weiteren Jetzt sinnmäßig zu, es kann aber auch sozusagen von außen hereinbrechen: ich werde etwa beim Schreiben durch Hundegebell, das mich für einen Jetztaugenblick herausreißt, gestört. „Jetzt-Implikationen" im ersten Sinne sind wesensmäßig stets da; und der Horizont des weitesten (in die Zukunft reichenden) Jetzt ist völlig unbestimmbar. Ja, selbst das engste Jetzt ist nicht (wie W. Stern es in seinem Aufsatze über „Präsenzzeit" glaubt) irgendwie meßbar: denn es ist jeweils konstituiert durch die „Einsinnigkeit" eines Erlebnisses oder einer Beschäftigung und besitzt keine bedeutungslose konstante Minimalgröße. So ist eine Melodie, die noch nicht zu Ende geklungen ist, so ist ein Beruf, der noch jahrzehntelang mag ausgefüllt werden, ein Jetzt.

Diese „Jetzt-Implikation" ist nun für unser Thema insofern bedeutsam, als sie zeigt, daß das einfache Wissen des „Wann", das zur Interpretation bestimmter Sätze nötig ist, nicht genügt, da das Wann selbst noch vieldeutig ist, selbst noch in den verschiedensten „Jetzten" impliziert sein kann, selbst noch die verschiedenste Ausdehnung haben kann (s. S. 127).

I. Situation und Urteil

Die Bedingung dafür, daß ein Satz situationsunabhängig sei, ist seine Formalisierbarkeit: die Möglichkeit, ihn zu reduzieren auf die Formel „s ist p"; resp. seinen Rückverweisungssinn umzuwandeln in einen schlechtweg identifizierbaren. Bei einzelnen

Digitized by Google

Okkasionalitätstypen mag eine solche Reduktion möglich sein, so kann z. B. das Verweisungsprädikat „hier" in dasjenige „Freiburg" umgewandelt werden. Nun gibt es aber eine ganze Typenreihe von Satzokkasionalitäten: es ist problematisch, ob Reduktion überall in gleichem Sinne möglich (oder unmöglich) sei.

Während der ersten Okkasionalitätsschicht (der unser „Hier-Beispiel" zugehört) solche Sätze zugehören, denen an sich noch die Form „s ist p" eignet, gehören bereits einer ganz anderen Schicht jene Urteile zu, bei denen der Seinssinn der Kopula selbst (als „bin" oder „bist") okkasionell ist; gleichen sich aber die genannten zwei Satztypen noch im Urteilshaften, noch darin, daß etwas als etwas besprochen wird, so unterscheiden sich von ihnen wiederum jene okkasionellen Redeformen, die eben nicht mehr Urteile sind, etwa die Fragen. Auch diese haben aber schließlich noch die Intention auf Antworten, d. h. in den meisten Fällen auf Urteile, und implizieren selbst noch als Voraussetzungen bestimmte urteilsmäßig faßbare Sachverhalte. Auch dieses letzte Urteilsmoment kann noch fallen; so z. B. bei Imperativen; denn deren Intention geht nun nicht mehr auf bestehende Sachverhalte, die eventuell noch auf die Formel „s ist p" gebracht werden könnten, sondern auf die Existenz von realen Situationen, die konkretisiert werden sollen.

Betrachtet man alle diese Redeformen auf ihre Formalisierbarkeit (d. h. auf den Grad ihrer Situationsunabhängigkeit) hin, so stehen die Imperativ- und Wunsch-Sätze „in der Mitte" zwischen Urteils- und Frage-Sätzen.

Das will sagen:

1. Je weniger okkasionell — d. h. je formalisierter — ein Wunsch (je näher dem Kategorischen ein Befehl), desto mehr nähert er sich seiner Tendenz nach den Urteilen („Soll-Urteil").

2. Je okkasioneller eine Frage, desto mehr nähert sie sich ihrer Tendenz nach dem Wunsch-Satz. (Hier hat die Bolzanosche absolutistische Behauptung: „die Frage ist der Wunsch nach Antwort", ihre ganz relative Bedeutung und ihren Platz. Denn Bolzano hatte Recht in dem, was er bejahte, Unrecht in dem, was er verneinte; Recht, wenn er die Beziehung der Frage zum Wunsch betonte, Unrecht, wenn er „Wunsch nach Antwortung"

Digitized by Google

und „Frage" identifizierte, und damit die Selbständigkeit des Fragesinns bestritt)[1]).

Betrachtet man eine akute Frage, so fällt ein gewisser Lückencharakter auf: sie ruht nicht „in sich", sondern tendiert auf eine andere Aussageform, auf die Antwort. Diese aber ist zumeist ein Urteil; und betrachtet man dieses Urteil als Antwort, so ist auch diese viceversa situationsabhängig.

Diese Situationsabhängigkeit der Urteile, welche in ihrem „Antwortcharakter" besteht, heiße nun die „spezifische Antwortsokkasionalität"; sie kommt in erster Linie der dritten Person zu; denn, gibt es auch Ich- und Du-Urteile, die Antworten darstellen, so sind diese doch nicht spezifische Ich- und Du-Urteile; sie erwachsen nicht so sehr der spontanen Ich-Rede und Du-Anrede-Situation, als einem fremden Fragen; bleiben zumeist Auskunft; sind jedenfalls nicht ohne weiteres symptomatisch, oder für Erkennung der Rede-Situation des Redenden brauchbar.

---

[1]) Schema:

1. x + y = y + x
2. „Handle so, daß die Maxime ...."
3. Komm
4. Was nun?
5. Wie weit liegt A von B?
6. Ist S p oder q

Dieses Schema, das, ohne mindeste spekulative Ansprüche, lediglich einen phänomenologischen Sachverhaltszusammenhang verdeutlichen soll, will besagen:

1. ist ein situationsunabhängiges Urteil (in der Form: „s ist p");

2. ist eine Forderung mit Urteilsbedeutung: „Menschen sollen überhaupt so handeln, daß die Maxime..." (formalisierbar);

3. ist eine okkasionelle Forderung (nicht formalisierbar);

4. ist eine Frage; gleichzeitig Wunsch nach Lösung; nicht wie bei Bolzano „Aussage über den Wunsch nach Antwort"; (nicht im Zusammenhang mit Formalisierbarem);

5. ist eine Frage; lediglich mit Wunsch nach Antwort, nicht nach Lösung (im Zusammenhang mit Formalisierbarem);

6. ist eine Frage; präjudiziert gleichzeitig bereits das disjunktive Urteil: „Entweder ist s p oder q" (formalisierbar).

In bezug auf die Situationsabhängigkeit bedeutet das:

1. ist situationsunabhängig;

2. da gültig nur in der empirischen Situation, in der es so etwas wie sittliche, bzw. unsittliche Menschen gibt, abhängiger;

3. wiederum abhängiger;

4. am abhängigsten;

5. wiederum weniger abhängig;

6. noch weniger abhängig.

Digitized by Google

Spricht nämlich das Ich, wenn es gefragt ist, über sich, so ist diese Ich-Rede als Antwort Reaktion und nicht spezifisch spontaner Ich-Akt. Spricht es jedoch spontan über sich (etwa in der Beichte), so hat das Reden einen andern Sinn als der antwortende λόγος, ist dann nicht so sehr Ant-Wort oder Bericht, als Selbstberichtigung (s. u.).

Auch die Du-Rede, die Urteil zu sein scheint, ist zumeist kein Urteil im Sinne des Berichtes, sondern ist Fluch, Schmeichelei, Lob oder derartiges — ist Stellungnahme, nicht Feststellung. Zwar mag es Sphären am Du geben, von dem das andere Ich besser Kenntnis geben und nehmen kann, als das Du selbst, zwar mag es Du-Urteile geben, die tatsächlich aus bestimmten Ich-Fragen des Du erwachsen, aber sie sind Ausnahmen.

Die Antwortsokkasionalität, die für die Bedeutungsautarkie der „s ist p"-Urteile bereits eine drohende Gefahr darstellt, reicht zur Charakterisierung der zweit- und dritt-personigen Urteile bei weitem nicht aus: gehören diese doch zumeist nicht nur einem Redezusammenhange an, sondern einer oft vorredehaften Situation.

Betrachtet man nun aber umgekehrt die Urteile der dritten Person nicht als Antworten, als frage-fundierte, sondern als eigenartiges Redegebilde, so ergibt sich aus dem Sinn des erfüllten und stets identifizierbaren Subjektes, daß ihnen in der Tat eine ganz andere spezifische „Sinn-Autonomie", d. h. Situationsungebundenheit eignet, als etwa Fragen oder Urteilen der zweiten Person. Ihr Subjekt ist „erfüllt", während das Subjekt des Fragesatzes, obwohl es als eines und bestimmtes fragend intendiert ist, eben noch unbestimmt bleibt (etwa: „A kam" gegenüber „wer kam?").

„Ihr Subjekt ist identifizierbar", während in den Urteilen der ersten und zweiten Person der Subjektsausdruck für unendlich viel „Iche" und „Due" eintreten kann. Trotz der allgemeinen Antwortsokkasionalität, der jedes Urteil unterstehen kann, ist der Unabhängigkeitscharakter der drittpersonigen Urteile doch der denkbar größte. Dieser Charakter wird durch folgende Überlegung noch deutlicher.

Digitized by Google

Verfolgte man, um die Problematik des „idealen Satzes" überall zu untersuchen, die Redeformen, bis hinab zu den eingliedrigsten Gestalten, so fände man, daß im Gegensatze zur dritten, zur ersten und zweiten Person je eine maximal situationsgebundene Ausdrucksform gehört: zur ersten Person die nicht einmal als „kundgebender Akt" zu bezeichnende Interjektion, zur zweiten der Imperativ. Es ist kein Zufall, daß der dritten Person eine solche maximal-okkasionelle, nicht urteilsmäßige Beiform nicht anhängt. Sie kennt lediglich okkasionelle Aussagen des ersten Typus, solche also, die durch Beiworte konstituiert werden, die allen Redeformen zukommen, die damit schließlich für die „s ist p"-Urteile nicht spezifisch sind[1]).

Der einzige nach Bolzano, der die Problematik nicht urteilshafter Sätze, ja die Gefahr der okkasionellen Sätze für eine Theorie der reinen Bedeutungen gesehen hatte, war Husserl. Seine Problemformulierung dürfen wir geradezu als Modell nehmen. Denn er fragt, „ob nicht die Tatsache des subjektiven Ausdrucks, dem eine begrifflich einheitliche Gruppe von möglichen Bedeutungen so zugehört, daß es ihm wesentlich ist, seine jeweils aktuelle Bedeutung nach der Gelegenheit, nach der redenden Person und Lage

---

[1]) Beispiel 1: Zur ersten Person gehört etwa „ah" oder „oh". Warum zur ersten Person? Widerspricht dieser Zuordnung nicht, daß ein isoliertes, etwa liebend ausgesprochenes „Du" geradezu auch Interjektion sein kann? Nein. Denn das Ich, das die Interjektion ausstößt, will ja in den häufigsten Fällen nichts über sich aussagen; wenn auch die Interjektion für den andern einen analogen Bekenntnisakzent und Erkenntniswert wie ein Ich-Urteil haben mag. Jedes Erweiternwollen (paradoxerweise um zu reduzieren) einer Interjektion zu einem kundgebenden Akte (etwa der Versuch, das „Du" zur Abkürzung von „Du bist mir lieb" zu machen) ist vergeblich, weil die Interjektion sich grundsätzlich vom Urteil durch das Fehlen des Kundgebenwollens vom Urteilen unterscheidet.

Beispiel 2: Der Imperativ „komme" ist insofern der zweiten Person zugehörig, als hier erst der Bezug des Redens zum Angeredeten ganz konkret wird. Drei Grade der Konkretion dieser Bezüge kommen in drei verschiedenen Redeformen vor: im Urteilen, Fragen und Befehlen. Ein Urteil setzt sozusagen nur erkenntniskritisch einen Zuhörer voraus, der gesprochene Sachverhalt besteht unbekümmert um diesen. Eine Frage braucht den Angeredeten bereits, damit er Vermittler des erfragten Sachverhaltes sei; aber doch nur Vermittler. Erst der Imperativ bezieht sich auf die Existenz des Angeredeten selbst, auf den er als solchen Anspruch macht; und auf Grund dieser ganz konkreten Beziehung zum Angeredeten dürfen wir den Imperativ der zweiten Person zurechnen.

Digitized by Google

zu orientieren" (S. 79), . . . „unsere Auffassung der Bedeutungen als idealer Einheiten geeignet ist, zu erschüttern". Husserls Gegenargument geht nun von der Voraussetzung aus, daß (S. 91) „jeder Ausdruck bei identischer Festhaltung der ihm augenblicklich zukommenden Bedeutungsintention durch objektive Ausdrücke ersetzbar ist".

Dies aber verträgt sich nicht mit dem, was Husserl selbst über okkasionelle Ausdrücke, besonders über den Ausdruck „Ich" sagt; denn „Ich" hat für ihn eine doppelte Bedeutung: einmal verweist „ich" auf ein „sich-selbst-Meinen", andermal ist das individuelle Subjekt selbst dadurch angezeigt. Mit anderen Worten: Rede- und Urteils-Subjekt fallen zusammen, beide sind im „ich" gemeint. Wenn dies der Fall ist, so ist das „ich" nicht durch einen objektiven Ausdruck, das heißt in die „Er-Rede" übersetzbar. Denn: „ich bin müde" bedeutet weder: „der jeweilig sich selbst als Redenden Meinende" ist müde, noch (wenn etwa ich selbst das Urteil ausgesprochen habe) „St. in der und der Verfassung, dort und dort, ist oder war müde". Denn da es gerade zum „idealen Sinn" des „Ich-Satzes" gehört, daß der Redende sich selbst meint, wird prinzipiell und gerade durch jede Übersetzung in einen „objektiven oder identifizierbaren Ausdruck" dieser ideale Sinn zerstört. Es gibt eben nicht nur einen idealen „Gehaltssinn", sondern auch einen idealen Rückweisungssinn. Der Rückweisungssinn aber, das „Sich-selbst-Meinen" ist nicht reduzierbar auf Gehalt, Begriff, Namen od. dgl.; und der ideale Sinn okkasioneller Urteile bleibt gebunden an seine Situation.

Daß nun dadurch allerdings die Bedeutung des Ausdrucks „idealer Sinn" eine total andere wird, da diese ja bisher gerade die Situationsunabhängigkeit ausmachte, ergibt sich von selbst.

Einschränkung: Wenn wir das „Ich-Urteil" anders als das „Es-Urteil" behandeln, so bedeutet das nicht, daß nicht auch das Ich über sich selbst ebenso im Ichtone etwas ausmachen könne, wie über andere Gegenstände und Personen im es-Tone. So z. B. in dem Urteil: „ich bin 1,7324 m groß". Aber dieses Urteil ist kein typisches „Ich-Urteil".

Wir hatten anfangs zwei Begriffe von Situationsabhängigkeit geschieden. Situationsabhängigkeit eines Satzes bedeutete:

Digitized by Google

1. Ein Satz entspringe einer Situation.
2. Ein Satz sei verständlich nur in der Situation.

Diese Problematik der Verständlichkeit spielt nun aber bei der Betrachtung der okkasionellen Urteile der beiden ersten Personen eine größere Rolle als bei derjenigen der dritten. So sind etwa okkasionelle „Du-Sätze" wesensmäßig kommunikativ; jede Betrachtung unter Absehung vom Kommunikativen wäre sinnlos; denn der Gegenstand, über den gesprochen wird, ist bereits seiner Konstitution nach ein kommunikativer — eben das „Du"; oder nicht „das Du", sondern „du", das in einer kommunikationslosen Betrachtung zu „ein Du" wird.

Natürlich verstehen wir in einem gewissen Sinne auch einen Satz wie: „Du bist krank"; aber eben nicht in gleicher Erfülltheit und Deckung von Intendiertem und Verstandenem, wie etwa den Satz: „A ist krank". Mit diesem letzten Satze ist ein Sachverhalt gegeben, mit dem man weiter rechnen könnte. Er sagt aber nur den Sachverhalt aus; nichts dagegen über den Satz als Rede; denn er brauchte gar nicht ausgesprochen zu sein — die Worte brauchten nichts als Symbole für die Bedeutung zu sein — der Sachverhalt bliebe der gleiche. Anders bei jenem ersten Du-Satz. Denn verstehen wir in ihm einerseits den „noch unfixierten Sachverhalt", daß irgendwer krank sei; andererseits den Umstand, daß ein A zum B sagt, B sei krank, so verstehen wir den Satz falsch: nichts von beidem, was wir sicher dem Satze „Du bist krank" entnehmen können, hatte der Sprecher sagen wollen; weder: daß irgendwer krank sei, noch, daß er dies diesem „Irgendwer" sage; und insofern ist wiederum ein derartiger Satz situationsgebunden, d. h. nur aus seiner Situation verstehbar. Nun ist aber die Du-Rede insofern Voraussetzung der Rede der ersten und dritten Person, als diese Reden eigentlich an ein Du-Ich gerichtet sind, wenn auch diese Richtung nicht ausdrücklich wird. Sprachen wir früher von der den einzelnen Redeformen spezifischen Okkasionalität im Gegensatz zu okkasionellen Ausdrücken überhaupt, so konfrontieren wir hier die ausdrückliche „Du-Satz-Okkasionalität" gegen die „Du-Richtungs-Okkasionalität", die ausdrücklich jeder Rede zukommt.

Digitized by Google

Man könnte einwenden: ebenso dürfte man die Reden der zweiten und dritten Person als Formen der Rede der ersten Person auffassen; also: „du bist mir lieb" hieße eigentlich: „ich sage, daß du mir lieb bist"; oder anders: es wäre bei jeder Rede, wenn sie an jemanden gerichtet sei, entscheidend, daß das Ich (im Er-, Sie-, Es-Modus) spräche; jede Rede wäre „Ich-Akt". Freilich ist das richtig; denn es gibt eben schlechthin keinen Akt ohne Ichpol.

Es gibt jedoch Akte ohne ein Du; daß die Rede also „Ichakt" ist, ist nicht im geringsten so bezeichnend für sie, wie daß sie „du-bezogen" ist. Gibt man dieses Fundierungsverhältnis auch zu, so könnte man zuletzt die Vorzugsstellung der Du-Sätze in bezug auf ihre Situationsgebundenheit von grammatischen Motiven her bestreiten. Der Satz: „er ist unmusikalisch", sei, so könnte man einwenden, ebensowenig in seiner Isolation zu verstehen, wie der Satz: „Du bist musikalisch". Angenommen, eine relativ situationsgebundene Rede — etwa ein Zeitungsaufsatz, der Vielen aus den verschiedensten Situationen heraus zugänglich ist, — handele über Mozart. Im Laufe der Rede käme jener Satz vor; dann wäre er allerdings nur dort und aus diesem Zusammenhang heraus zu verstehen; er wäre also situationsgebunden innerhalb der situationsungebundenen Rede; aber das „er" bedeutet dann lediglich einen rein sprachlichen Rückweis auf den in der „Er-Rede" vorher mit Namen Genannten. Ohne Schädigung des Satz-Sinnes — im Gegensatz zum „Du-Urteil" — ließe sich das „er" wiederum ersetzen durch den Namen. Das „Du" der Anrede dagegen weist nicht zurück auf das situationsungebunden Verständliche (hier also Mozart) oder Aneigenbare (den vielleicht unbekannten Namen des vielleicht unbekannten Menschen); sondern weist „vor" oder „hin" auf den (vielleicht nicht einmal benannten) Angeredeten selbst. Beide Formen der Situationsgebundenheit — die unechte und echte — werden uns später bei der Analyse der Fragen wieder begegnen.

Wir fassen nun noch einmal zusammen, indem wir die ganze Untersuchung auf die Problematik von Gehalts- und Beziehungs-Sinn zurückführen. Die Eigenständigkeit des Urteils-Bezugs-Sinnes erhellt am besten, wenn wir den Bezug dem Korrelat des

Digitized by Google

Gehaltes: der „Form" gegenüberstellen. Kann ein Bezugs-Urteil nicht formalisiert werden, wie jedes in der traditionellen Logik exemplifizierte auf „s ist p" reduziert werden könnte, so liegt in dieser Negativität jedenfalls ein Kriterium für den Unterschied der Urteilsarten.

Formalisiert werden können nur Begriffe. Der Bezug geht dagegen auf ein Jeweiliges. Unter Begriffe müssen fast ausnahmslos mehrere Gegenstände fallen können. Sage ich über „mich" (über „ich") aus, so wird der Sinn dieses Demonstrativ-Subjektes zerstört, wenn es durch Überführen in „ein Ich" zum Objekt gemacht wird.

Der zweite Abschnitt des „Leitfadens zur Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe" beginnt: „Wenn wir von allem Inhalte eines Urteiles überhaupt abstrahieren, und nur auf die bloße Verstandesform[1]) darin acht geben ....." Dieser Formbegriff verliert seinen Sinn, sollte er auf die beiden ersten Personen angewandt werden. Eine Formalisierung ist in diesem Sinne hier deshalb nicht möglich, weil „ich" oder „du" selbst nichts Inhaltliches darstellt, das einer Gattung, zu oberst der Gattung „Gegenstand überhaupt" zugehörte. „Ich" und „du" sind schon selbst Verstandesformen (und nicht nur Verstandesformen); sie sind Verstandesformen, die im faktischen Sprechen thematisch mitgesprochen werden, während zur Herausklärung der anderen, die im Sprechen zwar implizit enthalten sind, eine eigene Abstraktion nötig ist. Den Satz „Gajus ist sterblich" kann ich formalisieren in den: „s ist p". Den Satz: „Du bist müde" dagegen nicht in demjenigen: „Du bist p"; denn es handelt sich nicht um ein solches „Du überhaupt", deren es in der Plural-Sie-Rede viele gibt, nicht um ein solches Du, das etwa einer „Du-Gattung" zugehörte; ja, wir reden primär überhaupt nicht von, sondern zu Du.

Einschränkung:

Schon oben hatten wir auf die Beziehung der „reinen Bedeutung", des „überhaupt" (das über den Kopf dieses oder jenes

[1]) ad hoc gesperrt.

Digitized by Google

hinweg spricht) zur dritten Person aufmerksam gemacht. Die Rede der dritten Person hatte unter dem Situations-Gesichtspunkt das Vorzeichen „Rede über den Abwesenden" erhalten. Diese Abwesenheit und Distanz ist nun aber eine wiederum wesensmäßige Gleichgültigkeit; die Gleichgültigkeit eine gewisse Ersetzbarkeit; und diese Ersetzbarkeit ermöglicht schließlich die — für die dritte Person allgemeingültige Formel „s ist p", wobei für s jeweils ein anderes gleichgültiges Besprochenes eingesetzt werden kann; sie ermöglicht erst die Stiftung eines „er überhaupt", eines allgemeinen Er.

So wesensmäßig und so spezifisch eng die Bedingungsbeziehung zwischen der dritten Person und der Allgemeinheit, so legitim die Scheu sein mag, das „Du" auf diese Form der Form zu reduzieren, so unberechtigt wäre es doch andererseits, dem „Du" jede Beziehung dieser Allgemeinheit abzusprechen. Distanz, Gleichgültigkeit, ja, Ersetzbarkeit können auch dem jeweiligen, oft zufällig getroffenen Du anhängen, wenn auch nicht in gleicher „Ausgesprochenheit", wie dem „er", das ja gradezu das Produkt dieser Gleichgültigkeit darstellt. Wesentlicher aber als dieser „Distanz"- und „überhaupt"-Charakter, der ja schließlich immer noch ein letztes Minimum an wirklicher und aktueller Du-Zuwendung impliziert, ist der Allgemeincharakter, der dem „Du" genuin zukommen kann.

Die Du-Möglichkeit, die Du-Treffmöglichkeit, -Bereitschaft usw. des Ich ist, wenn nicht sogar überhaupt grundsätzlich offen, jedenfalls nicht stets erfüllt, die Du-Intention nicht stets „fixiert". Diese Unfixierbarkeit, die, weit mehr als bloße Privation, die positive Wahlbedingung ermöglicht, stiftet nun in der Tat eine spezifische Du-Allgemeinheit, einen Horizont möglicher Dus, der oft durch die Fixierungstendenz der Durichtung bereits vor der echten Fixierung zu einem Du, zu einem „Du überhaupt" erstarrt. So offenbar mithin „Allgemeinheit" nicht das Privileg der bei der dritten Person beheimateten reinen Bedeutungen ist, nicht nur im Ausgesprochenen, sondern auch schon im Du-Aussprechen selbst auftaucht, so wenig bedeutet doch dieser „Allgemeinheits- und überhaupt-Begriff" Gefahr für die Okkasionalität der Du-Sätze. Denn das

Digitized by Google

„Du überhaupt" ist nicht geeignet, eine analoge schematisierende Rolle zu spielen wie das „er oder es überhaupt" als S. Sicher kann auch das „Du-überhaupt" angesprochen werden (so z. B. in der Lyrik); aber es tut dennoch (und zwar gerade weil seine Allgemeinheit mehr ist als pures Schema und weil es einen qualitativ neuen Du-Typus darstellt) den jeweiligen fixierten Dus viel weniger Genüge als das S den jeweilig prädizierten Substraten.

Nur unter Vorbehalten und nur durch willkürliche und ad hoc zu dekretierende Umdeutungen könnte man die okkasionellen Urteile in die alternativen Schemata der traditionellen Logik und Erkenntniskritik einzwängen: fragte man beispielshalber, ob man sie „synthetisch" oder „analytisch" nennen dürfe, so wäre die Zuordnung nur dann statthaft

a) wenn man „synthetisch" dasjenige okkasionelle Urteil nennte, das für den Vermeinenden etwas „Nichtvermeintes" in den Blick rückt. (Beispiel: dieses S ist P; das P am S wird nun erst mitvermeint.)

b) wenn man mit „analytisch" dasjenige okkasionelle Urteil bezeichnete, das das bereits Mitvermeinte am Vermeinten ausspricht. „Dieses S ist P" ist dann für den Redenden analytisch, synthetisch dagegen für den Hörenden, der zwar S als „dieses", aber nicht als P-haftes vermeint hatte.

Eine solche Relativierung ist nicht zu beklagen; im Gegenteil: nun erst wird die Einteilung der Urteile in synthetische und analytische eine den Urteilen selbst gemäße, da sie sich aus einer Analyse des jeweiligen intentionalen Sinnes, nicht aus einer Begriffsexplikation ergibt[1]).

Was man aber mit Recht an dieser Relativierung aussetzen darf, ist, daß sie nicht weit genug geht: denn gerade unter dem Gesichtspunkt des intentionalen Sinnes erscheint es überhaupt als unangemessen, die okkasionellen Urteile nach ihrer Synthetik oder Analytik zu befragen. Die Berücksichtigung dessen, was man jeweils in einem jeweiligen Urteile sagen wolle oder „selbst-

[1]) Ähnlich schon Sigwart, Logik, 2. Auflage 1. Band S. 133 ff.

Digitized by Google

redend" schon mitmeint, ist unzureichend; es gilt vielmehr zu untersuchen, was ein jeweiliger Redetyp als solcher besagen, was er sein wolle; beispielshalber sagt eine Beichte oft identisch dasselbe wie ein Bericht: sie besagt indessen qua Beichte etwas grundsätzlich Anderes.

Mit der Einführung des Besagens- oder Seins-Sinnes setzen wir nun ein Husserlsches Motiv weiter fort. Husserl vertritt bekanntlich (VI. Untersuchung z. B. S. 207) im Anschluß an Aristoteles, der (περὶ ἑρμηνείας 417a 2) den ἀποραντικὸς λόγος von der εὐχή unterscheidet, die Eigenständigkeit und Irreduzibilität der nicht-objektivierenden Akte. Damit stellt er aber das Urteil neben Frage und Wunsch, nicht über sie als die eigentliche Urform beider. Was Husserl im Umkreis dreier Redespezies getan hat, wird nun hier in der engeren Sphäre der Urteile selbst wiederholt.

Urteile werden gewöhnlich als Feststellungen über etwas aufgefaßt; „Feststellung-Sein" ist ihr üblicher Besagens-Sinn; so ausnahmslos, wenn auch unausgesprochen in der Wissenschaft, so ausnahmslos, wenn auch unausgesprochen in der Urteilslehre: wenig verwunderlich, da eben als durchschnittliches Urteilsmodell der Urteilslehre das wissenschaftliche Urteil selbst fungiert. Ein einziger Blick auf vorwissenschaftliche Urteile genügt indessen, um „Feststellung" zu einer unter anderen Besagensfunktionen zu degradieren (Beichte, Gebet, Dichtung usw.).

Nun ist aber — und damit kehren wir zu unserem Ausgangspunkt zurück — die Alternative „analytisch-synthetisch" historisch gestiftet in einer Auffassung des Redens als puren Feststellens. Erweisen sich okkasionelle Urteile als nicht-feststellende, so wird damit auch ihre „synthetisch-analytische Zuordnung" hinfällig.

Wir exemplifizieren an einem okkasionellen Beicht-Urteil.

Faßte man das Urteil „ich bin sündig" als ein feststellendes auf, so besagte es lediglich die zwei sehr leeren Sachverhalte:

1. denjenigen des Sündig-Seins,

2. die Tatsache, daß jemand seine eigene Sündigkeit anerkennt und zur Sprache bringt.

Im ersten Sinne gedeutet, wäre der Satz ein synthetisches Urteil: so etwas wie Sündigkeit liegt offenbar nicht im Ichbegriff.

Digitized by Google

Weniger unzureichend, wenn auch das Urteil noch immer als Feststellung auffassend, wäre die zweite Interpretation: über den Ich-Begriff werde in ihm gar nichts ausgemacht, lediglich über „dieses ganz bestimmte" Ich: das Urteil sei für den Sprecher analytisch, für den Hörer synthetisch (s. o.). Beide Deutungen sind nun höchst ungenügend; das Verhältnis von Ich und Rede ist in ihnen bereits stabilisiert; und für beide Auffassungen geht die isolierte „unverbindliche" Rede auf den redeunverbundenen Gegenstand (der in diesem Falle „ich selbst" ist).

Demgegenüber ist es aber gerade der Besagungssinn der Beichte, daß „ich" sich durch das Wort zu einem anderen mache. Nimmt man nun darauf Rücksicht, so lautet eine Deutung des Beichtsatzes (und damit seine eventuelle Zuordnung zu Synthesis oder Analysis) etwa so: „Ich" ist in diesem Falle weder ein auf Begriff oder nomen reduzibler Ausdruck; noch datumhaft stabiles, wenn auch schon als okkasionell zugestandenes Demonstratum; sondern ist „ich" durch den — weit mehr als nur theoretisch reflexiven — Akt der Reue, der Beichte selbst. Ja, „ich" ist hier nicht nur bedingungsmäßige Situation des Sprechens, sondern sogar dessen Effekt: während es gewöhnlich nur den Pol möglicher Akte darstellt, fungiert hier umgekehrt, jedenfalls gleichzeitig der Akt auch als Herold des neuen Ich[1]).

So sehr die Argumente dieser Ausführungen von bisherigen Resultaten der phänomenologischen Logik abzuweichen scheinen (vielleicht von ihnen aus sogar als „psychologistisch" getadelt werden könnten), so sehr wissen sie sich doch, was Absicht und Methodik anlangt, mit jenen speziellen phänomenologischen Untersuchungen im Einklang, die der Eruierung der gegenstandspezifischen Akte gelten.

Man bliebe auf halbem Wege stehen, glaubte man, daß die — gegenstandspezifische und originäre — Erfahrung ohne weiteres

[1]) Hier wird nun in der Tat die fundamentale Wichtigkeit der (S. 127) als notwendig geforderten Jetztdeutung offenbar: geht ihrem Besagungssinne nach die Ich-Aussage bereits auf das bessere Ich, auf den Paulus, so erstreckt sich damit die Redesituation, das Redejetzt auch in die Zukunft und ist nicht ohne weiteres durch eine Momentandatierung zu bestimmen.

Digitized by Google

in dem neutralen modus purer Feststellung zu Worte kommen könnte. Auch das Reden selbst ist gegenstandspezifisch: die angebliche Feststellung über die gegenstandspezifische (d. h. in Reue oder im Gewissen) „erfahrene" Sünde ist eben alles andere als Feststellung; sie ist ebensowenig Feststellung als die „Sündenerfahrung" ein theoretisch kenntnisnehmender Akt ist; und ebenso, wie in einem neutral kenntnisnehmenden Akte eigene Sündigkeit ein pures „ist-Datum" wäre und nicht echte Sünde, also das, was zwar ist, eigentlich aber nicht sein sollte, ebenso würde in einem neutral kenntnisgebenden Akte die Sünde schon als spezifische Sünde fortgeredet, da jedes „über-sie-", statt „in-ihr-Reden" bereits die Krise (die im Beichten besteht) desavouiert und Lügen straft[1]).

Es kann kurz zusammengefaßt werden:

1. Der Titel „Situationsabhängigkeit" ist unzureichend für die Interpretation vieler okkasionellen Urteile. „Situationsabhängigkeit" bezeichnet wohl das „daß" der Abhängigkeit eines Satzes von seiner Situation; wohl ebenfalls das „mehr oder weniger abhängig" (z. B. die geringere Abhängigkeit des Satztypes „Urteil" gegenüber demjenigen „Interjektion"). Der Titel ist indessen unzureichend, soll das Wie der Abhängigkeit qualifiziert werden; diese Aufgabe kann gelöst werden durch die Berücksichtigung des Besagungssinnes.

2. Die objektive Bedeutung der zu Rede stehenden Sätze ist unablösbar[2]) vom Besagungssinn; die Aufteilung, die für den Besagungssinn des puren Berichtes möglich ist, darf nicht anderen

---

[1]) Sicher werden de facto Sittlichkeitsprädikate auch in rein theoretischer Haltung ausgesagt; aber die echten Sittlichkeitsprädikationen, welche Bezugsprädikationen sind, werden dann sozusagen sittlich „neutralisiert" und zu rein gehaltsmäßigen Merkmalen umgedeutet (etwa in einem solchen Satze, wie: „Gajus war ein edler Mensch").

[2]) Die Unablösbarkeit des Besagungssinnes vom Gesagten macht man sich dadurch am klarsten, daß man ihr Beispiele für Ablösbarkeit entgegensetzt. Daß man etwa bei der Formulierung des pythagoreischen Satzes das eine Mal guter, das andere Mal schlechter Laune ist, besagt in der Tat für den Lehrsatz nicht das mindeste; denn die Bedeutung enthält nicht als integrierenden Bestandteil die Tatsache ihres eigenen Ausgesprochenseins in sich, was bei den obenbehandelten Beispielen durchaus der Fall gewesen war.

Digitized by Google

Besagungssinnen zugemutet werden. (Vorzüglichstes Beispiel außer dem durchgeführten Beichturteil: das lyrische Gedicht.)

Versucht man, die okkasionellen den herkömmlichen Urteilsformen anzumessen, so darf man dabei lediglich den methodischen Zweck verfolgen, die spezifischen Unterschiede zwischen beiden besonders scharf in Sicht zu bekommen. Daß dadurch positiv neue Gesichtspunkte herausspringen können, haben die unmittelbar vorausgehenden Ausführungen über den „Besagungssinn" deutlich genug gezeigt. Dagegen ist jede Ambition zu verdammen, mit Hilfe irgendwelcher Hantierungen einen Generalnenner für zwei völlig verschiedenen Absichten entsprungenen Urteilseinteilungen herzustellen. Was für die Konfrontierung mit dem Synthetik-Analytik-Paar galt, gilt unverändert auch für das Urteilsschema „existential-prädikativ", das uns nunmehr beschäftigen wird.

Die Betitelung gewisser Urteile als Existential-Urteile könnte nicht verstanden werden ohne den Seinsbegriff jener Außenweltstheorie der Theologie und Mathematik [1]), die das Sein so faßten, daß es mit Sinn an- oder abgesprochen werden konnte. Diesen und analogen Urteilen darf man in der Tat völlige Situationsunabhängigkeit zusprechen. Aber sie machen doch letzten Endes nur einen verschwindenden Bruchteil jener Urteile aus, die vom Sein überhaupt reden: fast jedes „existiert" ist ein „es gibt".

Mit diesem „es gibt" stehen wir nun aber wieder auf thematischem Boden: ohne unsere methodischen Hilfsbegriffe wie „Irreduzibilität" und „Besagungssinn" ist es nicht bearbeitbar.

„Es gibt S" mag „dasselbe" sagen, wie „S existiert", es besagt etwas total Anderes, ist auf das Existenzurteil nicht reduzierbar; denn sein Besagungssinn ist ein verschwiegen, ja nicht einmal völlig verschwiegen prädikativer: wird doch in ihm die Existenz von S ausgesagt in Hinsicht auf ein „es", das nunmehr das Existente als integrierenden Bestandteil bei sich hat: „es gibt S" heißt demnach stets „es gibt auch S"; auch: nämlich außer resp. in der (unausgesprochen als seiend anerkannten) Situation, die

[1]) Nicht zufällig nennt man Hilberts Beweis für die Existenz des endlichen Invariantensystems „theologisch".

Digitized by Google

nun dadurch mitbestimmt ist, daß ein existierendes S für sie in Rechnung gestellt werden muß. Letztlich bezieht sich also das „es gibt-Urteil" gar nicht auf das „Gegebene", sondern auf das „Gebende", nicht auf das Subjekt S, sondern auf die Situation.

Diese Situationsbezogenheit ist indessen noch nicht Situationsabhängigkeit im anfangs behandelten, zugespitztesten Sinne. Diese taucht erst auf gegenüber einem weiteren Typ von Existenzurteilen.

Fast jedes „es gibt" ist ein „es gibt hier", „il y a". Bezieht sich nicht nur auf irgendeinen beliebigen Rahmen anderer Existenzen (s. o.), sondern auf meine. Ist dem so, dann stellt dieser Typ Existenzurteil geradezu das Situationsurteil κατ' ἐξοχήν dar.

Beispiel: Mit dem Satze „S ist da" ist weder über S ein Prädikat noch seine Existenz (die wohl gar nicht angezweifelt war) ausgesagt, sondern offensichtlich sein „Jetzt-Hier-Sein", sein Greifbar-Sein, sein „Zur Verfügung-Stehen" (Heidegger). Damit kommt aber dem Daseinsurteil wiederum ein prädikativer Besagungssinn zu, der von dem angeblich „nur" Gesagten noch weniger abgelöst werden kann als der Besagungssinn des „es-gibt-Urteils" von seiner objektiven Bedeutung.

Ein Bleistift im Kohlenkasten ist nicht „da"; „da" ist er auf dem Schreibtisch, bzw. im Schreiben (Heidegger). Gehört demnach zum objektiven Sinn von Dasein, daß das Daseiende irgendwo, und das heißt hier: bei irgendwem da sei, so wäre das Urteil als solches leer und unverständlich, wenn nicht dieser „wer", diese Dispositionssituation (in der der Bleistift „da" sein kann, „da" sein sollte) mit in Rechnung gezogen wäre. Dieses „wer", bzw. diese Situation ist in der Tat das Subjekt des prädikativen Besagungs-Sinnes: „S ist da" heißt „ich habe S".

Diese Analysen ziehen nun aber für die formale Logik die schwerwiegendsten Konsequenzen nach sich: während in den herkömmlich prädikativen Urteilen das „ist" lediglich als zeitneutrale Kopula fungiert, ist das „ist" der letzten Existential-Urteile ein präsentisches, damit also ein temporales. Darf aber eine Temporalform Gegenstand der Logik sein, so ist nicht einzusehen, warum es nicht gleichberechtigt die anderen Temporal-Formen (das „war", das „gewesen" usw.) ebenfalls sein dürften.

Digitized by Google

Durch diese Eindringlinge büßte die Logik nun aber ihre Formalität (die sie — jedenfalls, was die Existentialurteile angeht — einer illegitimen Formalisierung verdankt) vollkommen ein; ob ihr dann überhaupt noch eine andere Aufgabe als der Zeitmetaphysik selbst obläge, ob sie etwa als deren Grammatik weiterbestände, das wäre letzten Endes nichts als eine Frage äußerlicher Benennung.

III. Situation und Frage

Jede Polemik lehnt am Widerstande; jedes Gegensystem hängt am bekämpften; und stellte dieses nicht sein selbst erkämpftes Handwerkszeug, seine Sprache, sein Haus, seine gesamte Existenz der Gegentheorie zur Verfügung, so wäre es ihr auch nicht preisgegeben.

Diese „Undankbarkeit" der Polemik ist nicht nur zu verstehen, sondern methodisch zu bejahen: das einzig mögliche Verfahren, eventuell den Bekämpften zu überzeugen, besteht darin, im gegnerischen Hause selbst, ausgehend vom ersten Paragraphen der alten Hausordnung, Ungesehenes, Unmögliches, grundsätzlich Geleugnetes aufzuzeigen. Durch die Konstatierung tonikaloser Musik bei den Buschmännern ist noch niemals ein traditionalistischer Theoretiker von der Möglichkeit atonaler Musik überzeugt worden; der Nachweis herkömmlicher Chromatik als atonalen Keimes, des geläufigen verminderten Septakkordes als vieldeutig tonalen Elementes überführte viele. —

Hat man sich erst einmal in polemischer Gefolgschaft am Kernstück der bekämpften Theorie (in diesem Fall an der objektivistischen Bedeutungs- und Urteilslehre) seiner selbst versichert, so ist es äußerst einfach zu beteuern, eine im Hinblick auf die Situationskategorie zu entwerfende Logik hätte nicht mit den Urteilen zu beginnen. Vielleicht spielt in der Tat in einer solchen Logik die Urteilslehre nicht mehr die Spitzenrolle. Es ist sogar wahrscheinlich, daß andere Satztypen — etwa die Fragen — vor ihnen rangieren. Das ist indessen nicht entscheidend. Und zwar gerade deshalb nicht, weil eine Theorie ihre Einheit einer Fragestellung, einer Fragestellung verdankt, gerade weil sie kein in

Digitized by Google

ihr selbst begründbares A und Z hat, gerade weil auch sie situations- und ausgangsgebunden ist: dieser Ausgangs- und Fragehorizont war nun aber für uns gerade die phänomenologische Urteilslehre.

So beließen wir den urteilstheoretischen Teil am Anfang. Nunmehr ist allerdings das Feld frei zur Behandlung anderer Satztypen. Wir beginnen mit den Fragen[1]).

Der Zweifel, welchen Fragetyp wir als Modell einer ersten Phänomenologie der Fragen wertmäßig auswählen dürfen, droht uns sofort mitten in ein höchst spezielles, das Rangordnungsproblem der Fragetheorie hineinzustoßen: wieder und wieder sehen wir, daß mit dem Anfang nicht begonnen werden kann, ja daß vielleicht nur derjenige auf „Anfang" Anspruch machen kann, der noch nicht mitten im Element ist.

Bei den Urteilen war das um vieles einfacher gewesen. Da war uns ein altes — angeblich allgemeingültiges — Schema (s ist p) vorgegeben. Und dieses Schema konnte uns — wenn auch nur als Kontrastfolie — über die grundsätzlichen Schwierigkeiten des Anfangs hinweghelfen.

Gibt es ein entsprechendes Frageschema? Es läge allerdings sehr nahe, ein solches zu entwerfen; u. zw. durch die ganz einfache Operation, die p in bezug auf S unsicher oder direkt zu einem x macht. Das hat man denn auch, wenn auch nicht theoretisch, so, was ja schließlich folgenreicher ist, praktisch getan: so z. B. in der sog. „Problemgeschichte". Da fungieren nun in der Tat die Fragen (denen, wenn überhaupt, nur Lückeneinheit zukommt) als autarke, ja geradezu urteilhaft konsolidierte Gebilde.

---

[1]) Es wird vorteilhaft sein, von vornherein auf die intentionalen Schichten aufmerksam zu machen, die bei der Frage in Betracht kommen. Exemplifizieren wir an der Frage „was soll ich tun?", so kommen wir zu einer 4fachen Scheidung:

1. Gefragt ist die Frage.
2. Erfragt ist die Antwort.
3. Befragt oder umfragt ist der Gegenstand, der Bereich, der Horizont, in dem etwas fraglich ist.
4. Befragt — und das macht das wesensmäßig Kommunikative der Frage aus — ist der Angeredete.

Ad 2. Erfragt ist das (nachher in der Antwort Ausgesagte) Gegenständliche, der Sachverhalt; in gewissem Sinne aber doch auch die Lösung, die Antwort selbst.

Digitized by Google

Die vorgehenden Untersuchungen über die Reduktionsmöglichkeit haben uns nun aber gegen eine derartige Operation vorsichtig gemacht; einen spezifischen λόγος-Typ durch Urteilselemente herstellen ist grundsätzlich nichts anderes als einen λόγος-typ auf das Urteil reduzieren. In der Tat ist durch puren Prädikatverzicht das spezifische „Noch nicht", ist durch Subtraktion nicht die Intention der Frage herstellbar. Ein prädikat-unbestimmter Sachverhalt ist noch nicht unbedingt ein fraglicher; und ein fraglicher noch kein erfragter; kurz: der Besagungssinn der Frage ist ein toto coelo anderer als der des Urteils.

Wenn wir somit von vornherein gegen die Reduzibilität der Frage auf das Urteil den stärksten Verdacht hegen, so sind wir doch eines genaueren Nachweises der Unrückführbarkeit nicht überhoben. Dieser Nachweis kann nun aber an einem methodisch vorzüglich geeigneten Beispiele durchgeführt werden an der „disjunktiven Frage", die (s. S. 158) dem Urteil am nächsten steht, ja die mit dem „disjunktiven Urteil" geradezu sinngleich zu sein scheint. Sollten selbst diese urteilnähsten, inhaltlich am meisten präjudizierenden Fragen nicht selbst Urteile sein, so sind es die üblichen, inhaltlich weit weniger voraussehenden, erst recht nicht.

Man wäre nun fürs erste versucht, die Frage „ist S p oder q" als inhaltgleich mit dem Urteil „S ist entweder p oder q" zu setzen. Denn die urteilsmäßige Bestimmtheit des disjunktiven Sachverhaltes wird ja anscheinend durch die Frageformulierung: „ist.... oder" gar nicht tangiert, sondern vollkommen aufrecht erhalten: in unserer Frage ist ja nichts fraglicher, als im zitierten Urteile. Dennoch unterscheiden sich die beiden Satzbedeutungen: das Urteil setzt „p oder q" als eine einzige mögliche Bestimmtheit, ohne bei p oder bei q einzeln zu verweilen. Das „oder" ist hier dasjenige der Indifferenz gegenüber dem Einen oder dem Anderen; zwar weiß man, daß etwas nur Eines oder das Andere sein kann, aber diese Ausschließlichkeit des „Nur" ist eben eine lediglich gewußte, nicht eine solche, zu der wählend Stellung genommen würde.

Ganz anders bei der Frage: für sie ist „p oder q" nicht die durch Indifferenz konstituierte Einheit, die über p als p und q als q hin-

Digitized by Google

wegginge, sondern ist erst Aufgabe, Unterlage der Wahl und der Entscheidung, die nun schließlich nur bei p oder nur bei q sich beruhigt: in der Tat bedeutet „ein und dasselbe" Bedeutungselement, dasjenige „entweder-oder", in Frage und Urteil total Verschiedenes.

Man könnte nun alle Fragen dadurch zu disjunktiven machen, daß man die Möglichkeit ihres Nein ihnen als zweites Disjunktionsglied anhängte. Angesichts dieser — formal legitimen — Disjunktionsfragen wird nun aber der Unterschied zwischen disjunktiven Fragen und Urteilen völlig deutlich. Die Frage „ist S p?" (die disjunktiv lautete: „ist S p oder nicht?") besagte dann nämlich bei Deckung beider Disjunktionssätze: „S ist p oder nicht": sie besagte damit also gar nichts.

Die Exemplifizierung an disjunktiven und disjunktiv gemachten Fragen stellt naturgemäß nicht die einzige Methode dar, um die Fragen als eigenständige Redeformen zu sichern, bzw. um abzuwehren, sie seien nichts als Modifikationen der Urdoxa. Eine solche Identitätsthese hatte ja nur angesichts wissenschaftlicher Fragen, sc. angesichts von Hypothesen und Problemen überhaupt auftauchen können. Nicht dagegen auf Grund solcher Fragen, die inhaltlich noch völlig unbestimmt, ja geradezu so „inhaltlos" sind, daß sie als Modalisierungen einer Urdoxa eo ipso nicht in Betracht kommen könnten. Eine solche Frage ist etwa diejenige: „was soll ich tun?"

Ist aber Modalisierung nur möglich auf Grund eines als identisch Vermeinbaren, so sinkt mit dem Fraglichkeitsgrad der Frage, mit ihrem Verlust an inhaltlicher Vorgabe auch der Schein von Berechtigung, sie als Urteilsmodalisierungen anzusehen, bis auf Null. Bei jener Frage „was soll ich tun?" bliebe es in der Tat völlig unausgemacht, welches Urteil in ihr modalisiert sein sollte.

Damit sind wohl die Übergriffe einer ihre Grenzen überschreitenden Urteilstheorie abgewehrt. Wir dürfen an die positiven Charaktere der Frage gehen: Fragen sind akut.

Mit dem Akutheitsbegriff sind wir nun aber wieder in unserem Thema, das sich hier, wie überall vorher, durch scheinbar psychologistische Termini ankündigt. Ja, wir sind nun tiefer in unserem

Digitized by Google

Thema der Situationsabhängigkeit, als wir es bisher überhaupt gewesen waren.

Denn das meiste, was wir bisher — also bei den Urteilen — als Situationsabhängigkeit bezeichnet hatten, war noch an Elementen des Urteils selbst ablesbar und rektifizierbar gewesen: am „hier", am „ich", am „du", schließlich am „da". Wo aber findet man die Akutheit?

In der Tat stehen wir mit dieser Kategorie in einer tieferliegenden Dimension der Situationsabhängigkeit; zwar gibt es auch hier noch okkasionelle Demonstrata, aber sie machen nicht eigentlich die Akutheit als solche aus; und es wäre ein völlig falscher Exaktheitsanspruch, forderte man von jeder Frage einen grammatischen Akutheitsindex, ein Situationszeichen. Der λόγος-Typ „Frage" ist von vornherein und so selbstverständlich Situationslogos, daß er ein einzelnes Situationskriterium nicht mehr benötigt.

Zwei Charaktere lassen sich nun ohne weiteres an dieser Akutheit aufzeigen; die akute Frage lauert; die akute Frage quält. Beide Ausdrücke meinen im Grunde ein und dasselbe — dennoch unter verschiedenem Aspekt: die Lauer ist die Bewegung der Frage, insofern sie auf Antwort tendiert; die Qual ist die Bewegung der Frage, insofern sie zurückschlägt auf den Frager, der sie berief.

Lauer, der bis zur Antwort zurückgehaltene Atem, ist die — wesensmäßig in Zeit konkretisierte — Intentionalität der Frage. In der Frage bleibt man, bis sie nicht mehr Frage ist, während man im Urteil, dessen geschlossener Sachverhalt in der Masse gleichartiger Urteile untergeht, nicht eigentlich verweilen kann; oder jedenfalls nur insofern verweilen kann, als er noch Fraglichkeiten, Vieldeutigkeiten, Tiefen vermuten läßt. Oder insofern es ein Staunensurteil ist. Staunensurteile sind aber in der Tat verkappte Fragen: die Person als ganze hält mit ihrer eigenen, isoliert theoretischen, Gewißheit nicht Schritt; sie verharrt noch weiter in der Fraglichkeitssituation; hat noch Sehnsucht in Gegenwart des Gegenwärtigen; und kann das Suchen nicht lassen nach bereits erobertem Resultat.

Die Frage quält. Quält nicht akzidentiell, nicht in nur psychologischem Betracht. Denn „psychologisch" sind ja lediglich die-

Digitized by Google

jenigen Charaktere an einem Akt, die auch fortfallen, oder gegen andere vertauscht werden könnten, ohne daß dieser Akt A seine Bestimmtheit a dadurch verlöre. Ein Urteil kann sicherlich aufregend, deprimierend, gleichgültig sein. Aber diese psychologischen Charaktere sind jeweils nur an jeweiligen empirischen Urteilen empirisch festzustellen. Eine Frage dagegen stellt ja qua Frage an uns den Anspruch, gelöst zu werden — sie ist als Frage nur da, indem sie etwas mit uns zu tun hat. Der Unterschied springt dann ganz klar heraus, wenn man vergleicht, welcher intentionalen Schicht im Urteil bzw. in der Frage derartige Charaktere angehören.

Wollte man sagen, daß ein Urteil einen quäle, einen erhebe, so wäre dieser Ausdruck inkorrekt. Der Sachverhalt, der besteht (der im Urteil geurteilt wird), erhebt; nicht das Urteil als solches; auch nicht, den Sachverhalt zu wissen. Affektkonstituierend ist das Wissen um das Affizierende nicht (wenn dieses, psychologisch betrachtet, auch vorausgehen mag). Ist jemandem ein Urteil affektbetont, so weil er dem Geurteilten in affektiver Einstellung gegenübersteht. Der ausdrückende Akt ist hier nicht affektkonstituierend, wenn er auch affektmotivierend sein mag. Erzähle ich jemandem: „Hier liegt ein Geschenk für dich", so ist ihm dieses Urteil affektbetont, weil ihm der Sachverhalt, daß er ein Geschenk bekommen hat, lieb ist; das Urteil selbst ist ihm im Augenblicke des Gesprochenseins indifferent; ganz anders bei der Frage: hier besteht ja gerade noch kein gesicherter Sachverhalt, eben weil er fraglich ist; affektbetont ist hier, daß ich noch nicht weiß.

Gegen die These von der Affekt-Neutralität der Urteile könnte allerdings eingewendet werden, daß jedes Urteil an sich schon insofern affektbetont sei, als im aktuellen und wissenschaftlichen Reden nur eben dasjenige ausgesagt werde, was in irgendeinem Sinne interessiere: nur, weil man in diesem Interessiert-Sein stehe, wäre so etwas, wie aktuelle Rede überhaupt sinnvoll (Argumente, wie sie jede werttheoretisch fundierte Erkenntnistheorie bringen würde).

Die Sachlage ist hier jedoch ähnlich, wie bei den „doxischen Modalitäten". Bekanntlich zeigte Husserl („Ideen" S. 215) auf, daß „affirmative" — also die Positivität betonende — Urteile

Digitized by Google

durchaus nicht zusammenfallen mit den „schlichten Urteilen"; daß die Modalität der Negation derjenigen einer ausdrücklich bejahenden Position gegenübersteht; und nicht dem gewöhnlichen „doxischen Urmodus", dessen Abwandlung das Bejahen ebenso sei, wie das Verneinen. Erst den Modalitäten kommt eine bestimmte affekthafte Note (wie den Fragen das „Quälende") zu. Das Interesse also, in dem jegliches Urteil steht, ist nicht ein dem Urteil spezifisch zukommendes, sondern eben das des Redens (bzw. des Redenden) überhaupt. In diesem Interesse steht das Fragen auch; aber zu einer material verschiedenen Ausformung dieses Interesses kommt es eben erst bei den Modalitäten. Das Urteil interessiert (überhaupt), die Frage interessiert „quälend".

Lauer und Qual sind allein in der Lage, eine Frage als Frage überhaupt zu erhalten. Denn als „purer Fragesinn" ist sie keine Einheit; sie besteht ja geradezu im „Noch nicht" und hat kein Sein, wenn nicht von Gnaden der dringlichen Situation.

Unter diesem Gesichtspunkt dürfte man nun tatsächlich eine bestimmte Frage als Modell einer Fragelehre wählen; diejenige, die — wenn auch chronisch akut — grundsätzlich akuter ist, als jede andere; die bei einem Minimum von inhaltlicher Erfülltheit ein Maximum von Intention zum Ausdruck bringt. Diese Frage, Orgelpunkt aller anderen, die nur jeweilige Etappen-Figurationen auf ihr darstellen, unter denen die eigentliche nicht verstummt, heißt: „was soll ich tun?" Sie lautet so vielleicht sogar sehr selten, da sie, jeweils vor neuen Aufgaben stehend, nur in Teilfragen zu Worte kommt.

Der Einwurf, daß auch in dieser Frage „was soll ich tun?" noch inhaltliche Bestimmungen enthalten seien (die die personale Fragesituation als nur personale trübten), so: daß überhaupt noch etwas getan werden solle, dieser Einwurf ist müßig; und absurd die Meinung, man käme einem echten Frageschema immer näher, je mehr sprachliche Bestimmungen man auslöschte. Die Reduktionen bis auf „was soll?" schließlich bis aufs Fragezeichen wären unecht, da es durchaus unausgemacht ist, ob nicht ein ganz bestimmter inhaltlicher Fundus als Fragebedingung für die Frage ebenso wesensnotwendig sei, wie der inhaltliche Mangel. In der Tat wird

Digitized by Google

diese Vermutung durch eine Analyse der Fragesituation bestätigt: es läge nämlich im Sinne einer schlechthinnigen Verzweiflung, daß sie gar nicht einmal mehr fragte. Denn Fragen heißt soviel wie „Auswege suchen". Die Frage fängt also da an, wo die Verzweiflung relativ wird; sich in eine Richtung hin bestimmt, oder jedenfalls eine fraglose Ebene als Fragebasis sich zugesteht; wo sie Zweifel wird.

Innerhalb dieser selbstverständlich anerkannten Ebene eigener Existenz ist nun die Frage nicht mehr nur Lücke, sondern selbst, qua Fraglichkeit, qua Fragesituation ein positiv Seiendes. Und diese, wenn auch noch richtungslose, so doch seiende Situation, in bezug auf die die gerichtete Frage etwa die gleiche Rolle theoretischer Vereindeutigung spielt, wie die richtige Antwort in bezug auf die Frage — diese Situation, die man Krise, Schwanken oder Verzweiflung nennen mag, ist die Bedingung fragenden Redens überhaupt.

So sehr sich der Fragecharakter „Akutheit" auf die brennende Realität zu beziehen scheint, er bleibt noch immer ein sehr allgemeiner Charakter. Ebensowenig, wie mit dem Titel „intentional" schon irgendetwas über die objektive Existenz des intentionalen Gegenstandes ausgemacht ist, ebensowenig ist mit demjenigen „Akutheit" die „objektive Aktualität" des Erfragten mitgesetzt.

Die „objektive" Bestimmung, wann eine Frage eigentlich oder wirklich akut, oder akuter als eine andere sei, steht also noch aus. Soll die Tatsache, daß sie „quäle", daß sie einen beschäftige, dafür Kriterium sein? Gibt es nicht Täuschungen über den Grad der Dringlichkeit, Akutheitstäuschungen, in denen etwa durch die Situations-Implikation eine Frage dem Fragenden als die akuteste oder als die akute schlechthin erscheint und quält? Während eine andere ihm „eigentlich" die akuteste sein sollte?

Beispiel: ein ahnungslos Totkranker (zu dessen Situation es gehören mag, daß er seine eigene Situation nicht erfaßt) quält sich mit irgendeiner völlig belanglosen Detailfrage. Ist nicht die, wie er sich am Leben erhalten könne, objektiv akuter? Übersieht nicht der Arzt besser, welche Frage akut ist? Wird das eingestanden — und wir

Digitized by Google

gestehen es selbstverständlich zu — so scheint damit auch unsere vorangehende These, daß „Qual" gerade Kriterium der akuten Frage sei, aufgegeben werden zu müssen. Es scheint nur so. Denn

1. machte unsere These nichts aus über eine konstante Proportion zwischen dem Gefühlsgrad des Gequält-Seins und dem jeweiligen Akutheitsgrad der Frage selbst. Die theoretische Komplikation ist in der Tat wiederum dieselbe, wie bei der eben zum Vergleich herangezogenen Intentionalität: obwohl Intentionalität Bedingung jeder möglichen Außenwelterfahrung ist, kann doch etwas nicht-Intendiertes de facto sein, während ein Intendiertes ein pures Phantasma darstellt. Analog: obwohl Qual Bedingung jeder Frage ist, kann doch etwas nicht-Quälendes de facto aktueller sein als ein in Qual Erfragtes. Die Paradoxie, die in diesem „obwohl-dennoch" zu liegen scheint, ist zum größten Teil verschuldet durch die bisher völlig egologische Behandlung der Kategorien „Situation", „Frage", „Akutheit". Diese Schranke muß in der Tat behoben werden — und damit sind wir beim zweiten Punkt.

2. ist Fragen nicht ein solches Tun, das man nur reflexiv auf sich selbst hin vollziehen kann; es hat zwar naturgemäß, wie jeder andere Akt auch, seinen Pol im Ich[1]) — dennoch braucht der, um den, für den man fragt, nicht „ich selbst" zu sein.

Sobald man aber das Leben, aus dem die Fragen entspringen, als ein solches auffaßt, in dem man mit anderen zusammen ist, wird man auch eine Frage selbst als möglicherweise gemeinsame ansetzen dürfen. Andererseits wiederum hat man im Zusammensein mit anderen auch in gewissem Sinne die Frage der anderen, ohne daß sie einem selbst fraglich oder akut wäre; sie ist einem vielleicht nur Problem; d. h. eine Frage, die einem zwar in der Fragestellung verständlich, als Frage jedoch nicht akut ist. Schließlich kann mir auch das, was einem anderen Frage, mir nur Problem ist, selbst zur akuten Frage „werden", weil dieser andere in den Bereich meines aktuellen Interesses fällt. Will man alle diese Beziehungen unter dem Titel „Einfühlung" behandeln (was allerdings nur dann nötig ist, wenn man als eigentlichen Ausgangspunkt den Solipsismus,

[1]) Siehe die analogen Analysen anläßlich der „Du-Reden" S. 183.

Digitized by Google

und als unmittelbar evidente Erkenntnisse nur die sich auf den Bereich des eigenen Bewußtseins beziehenden auffaßt), so ist dieses einfühlende bzw. einsfühlende Fragen selbst ein dringliches; hat seine Akutheit; und da die Akutheit der Überzeugungen des einfühlenden B und des originärfragenden A sich unterscheiden können, so ist hier zu fragen: „welches ist das criterium actualitatis?" Es wäre sinnlos, ein Kriterium zu suchen, um die Akte sozusagen von außen auf ihr Recht hin prüfen zu können. Denn es ist ja gerade das Spezifische des Phänomenologischen, daß der Akt selbst sich durch das „Wie", in dem es seinen Gegenstand hat, als originär (bzw. als dringlich) ausweist. Die Frage allerdings, wer recht habe, A oder B? (wer die Aktualität angemessen abschätze) setzt voraus, daß in einem Augenblicke stets Eines und nur Eines das eindeutig Aktuelle sei. Ob diese Voraussetzung gemacht werden darf, kann hier nicht diskutiert werden. Uns kommt es nur auf folgendes an:

daß der Akutheitsglaube des einen durch die Akutheitsevidenz des anderen strittig gemacht werden kann, ist nicht Nachweis dafür, daß es keine Evidenz für die Akutheit von Fragen gibt. (Auch die Tatsache von Wahrnehmungstäuschungen mit Evidenzgefühlen beweist ja nichts gegen die Anschauung als Rechtsquelle der Evidenz.) Ein derartiger Einwand ist eben in beiden Fällen nur zu machen aus einer psychologistischen Position, in der die „Qual" oder die Evidenz als Affektion der Person angesehen wird.

Immerhin werden wir durch unsere Betrachtung doch zu einer exakteren terminologischen Scheidung veranlaßt. Die subjektiven Täuschungen zugängliche Dringlichkeit wollen wir als „Akutheit" scheiden von der wirklichen „Aktualität" einer Frage, die eventuell niemandem akut ist; es wird also nicht durch das Fehlen jeder Akutheit die vielleicht erst später oder sogar nie eingesehene ehemalige Aktualität als nichtig erwiesen, oder in irgendeinem Sinne widerlegt[1]).

[1]) In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, daß Aristoteles (Nik. ETH. z. 9, 10) gerade die für uns in Betracht kommenden Formen der „fremddringlichen" Sorge, bzw. Frage beschreibt. Er macht an dieser Stelle den Unter-

Digitized by Google

Die Tatsache der Situations-Implikation bringt es nun mit sich, daß auch einer Selbstinterpretation nicht immer klar ist, in welchem Jetzt man eigentlich stehe. Die Fragenähe, die minder Wichtiges in perspektivischer Wichtigkeitsvergrößerung erscheinen läßt, ist eben etwas anderes, als die wahre Akutheit.

Gewiß ist durch die bisherigen Analysen weder das Problem der Akutheit noch dasjenige der Akutheitstäuschungen ausgeschöpft; man könnte noch eine Reihe von Akutheitscharakteren beschreiben, man könnte bestimmtere Typen von Scheinakutheit fixieren. Da indessen derartige speziell phänomenologische Beschreibungen für den logischen Gesichtspunkt nicht in gleichem Maße entscheidend sind, wie die Tatsache „Akutheit" als solche, werden wir uns darauf beschränken, nur noch je ein Beispiel zu bringen: als Akutheitscharakter die Frage-Eiligkeit; als Akutheitstäuschung die Frageaufdringlichkeit.

Frage-Eiligkeit: Fragen haben „keine Zeit"; denn die Zeit des Klärungsverlaufes selbst verändert den Fragekomplex als solchen. Damit ist nun aber, verglichen mit den Situationscharakteren des Urteils, ein völlig neuer Situations-, bzw. Jetzt-Begriff gegeben: derjenige der Frist. Jede Frage hat ihre spezifische Frist, ihre Lebensdauer, innerhalb deren sie mit Sinn gestellt wird, beantwortet werden kann [1*]); wird diese Frist, dieser Termin nicht eingehalten, so kann es der Frage passieren, Lügen gestraft zu werden

schied zwischen φρόνησις und σύνεσις. Σύνεσις ist dasjenige βουλεύειν, bei dem das Fragliche des Andern (B) den Ratgeber (A) mitangeht; wo B mitüberlegt, mithandelt; φρόνησις dagegen das Nachdenken oder „Schon-Bescheid-Wissen" des A, was B in seiner Situation zu tun habe. In der σύνεσις ist das βουλεύειν des B dem A ebenso akut, wie in denjenigen Weisen des βουλεύειν, wo der Mensch bei sich selbst berät.

[1*]) Indessen hat doch wohl schon jede Frageart (und nicht nur jede Frage) ihren spezifischen durchschnittlichen, wenn auch nicht kommensurablen Fristumfang. So fragen z. B. die „eigentlich-Fragen", fast verspätet, fast nachholend, was sie „schon immer hatten fragen wollen". Ihre Frist währt so lange, daß es vergleichsweise gleichgültig ist, wann in ihr nun wirklich gefragt, ja wann wirklich geantwortet wird. Dennoch ist dieser Fragetyp nicht weniger fristgebunden als jeder andere: er entspricht lediglich einer anderen, und zwar der umfangreichsten „Jetztbreite"; wie denn überhaupt den verschiedenen Jetztbreiten verschiedene Fragearten zugeordnet sind.

Digitized by Google

durch die neue Situation, die nicht nur die Antwort, sondern selbst schon die Fragestellung als solche nichtig macht. Zur Situationsgebundenheit qua realer Zeitpunktgebundenheit kommt also noch außerdem die, wenn man so will, normative ihrer Fristgebundenheit hinzu. Diese spezifische Tempohaftigkeit, bzw. die Länge der jeweiligen Fragefrist ist durch nichts als durch die Frage selbst bestimmt bzw. bestimmbar. Die einzelnen Charaktere vereindeutigen sich gegenseitig: der Fragesinn wird prägnanter durch die Fragefrist und umgekehrt — nicht anders als bei einer Melodie, in der das Tempo den Ausdruck und der Ausdruck das Tempo bestimmt, bis nach gewissem Balancieren das Gesuchte evident herausspringt.

Zu einem solchen Experimentieren hat nun allerdings die Frage gerade als „eilige" keine Zeit; über dem Ausbalancieren des Tempos und der Frist wird die Frist vergessen: so bleibt sie — d. h. so kam es gar nicht zur ernsthaften Frage; so bleibt sie, wird Problem, handliches Objekt, nach Belieben fortschiebbar, greifbar; so gedeiht sie und ist mit dieser ihrer problematischen Existenz zufriedener, als wenn sie durch eine Antwort befriedigt worden wäre.

Mit diesem „schlechten Bleiben", das in Fristignorierung besteht, darf man nun allerdings nicht die echte Konstanz einer gesamtpersonalen Fraglichkeitssituation verwechseln. Während es beim Problem zum echten Fragen überhaupt nicht kam, macht es hier die Akutheit der Frage gerade aus, daß sie überhaupt nicht losläßt, daß sie „chronisch-akut" ist. Das Merkwürdige bei dieser Frage ist, daß sie trotz ihres sozusagen grundsätzlichen Bleibens doch nicht sich selbst aufschiebt, sondern ihre Eiligkeit und ihr Tempo behält. Nicht anders wiederum als bei einem stundenlang betrachteten presto, das durch diese Dauerbeschäftigung nicht etwa zu einem adagio wird, sondern ihre Hast, kurz: ihr spezifisches Tempo bewahrt.

Frageaufdringlichkeit: ist „Akutheit" echtes Frage-Zeichen, so ist Frageaufdringlichkeit mögliche Akutheit, bzw. die Schein-Akutheit möglicher Fragen. Den Qualcharakter, den die echte Frage von der echten Fragesituation geerbt hatte, macht sich nun die nur fragbare Frage zu eigen; mit diesem Ernst-Schild

Digitized by Google

behängt spielt sie sich als brennendes Problem auf, auch wenn niemand je unter diesem Brande akut gelitten hat. Sicherlich ist jede Frage Lücke; aber nicht jede Lücke ist Frage: nun aber erwägt jede Lücke ein „da könnte man doch aber fragen".

Dieses „könnte" und „fragen" schließt sich zwar unter dem Gesichtspunkt der echten Frage gegenseitig aus; nicht aber unter dem Gesichtspunkt der aufdringlichen: in der Tat beunruhigte auch sie, aber nicht von innen, nur von außen: aber dieses „von außen" kann grausamer sein, als die Qual der echten Frage; und darauf beruht ein großer Teil der Akutheitstäuschungen.

Man denke z. B. an jenen allgemeinbekannten Fall, daß irgendeine Belanglosigkeit, also eine Melodie, die gewöhnlich fraglos bekannt war, verloren geht; gerade da man dem Verlegten letzten Endes gar nicht fragend gegenübersteht — man hat es ja umgekehrt geradezu „auf der Zunge", gerade deshalb schwillt die plötzliche Lücke über Gebühr. Die Pein des Halbhabens bedrängt nun aber den Ausgelieferten grausamer als das bequeme Problem, das man vornehmen oder fortlegen kann; ja grausamer als die echte Frage, deren Qual zu ertragen ist; da man als Fragender restlos mit ihr identisch ist.

IV. Urfrage und Fragemodi

Nunmehr ist der Weg für uns frei; wir können uns den echten Fragen zuwenden.

Es gibt zweifellos — abgesehen von der Scheidung in echte und unechte — innerhalb des legalen Gebietes selbst Fragearten, die sich radikal voneinander unterscheiden: so die „Noch-Fragen", die „Schon-Fragen", die „Negations-Fragen" usw. Wie stehen diese Fragen zueinander? Gruppieren sie sich, wie die modalisierten Urteile um die Urdoxa, um eine Urfrage? Fragt jede in irgendeinem Modus gestellte Frage einen Urfragegehalt mit, so wie jedes modalisierte Urteil die Urdoxa mitmeint?

Der erste Versuch, die Fragemodifikanten zu fixieren, darf nun durchaus nicht durch präjudizierende Analogien zu Urteilsmodifikanten geleitet sein. Ist die Region der Fragen erst einmal als autochthon gesichert, so hat man auch spezifische Fragemodi zu

Digitized by Google

erwarten; vielleicht stellt sich sogar umgekehrt der eine oder andere Urteilsmodifikant als genuiner Fragemodifikant heraus. So z. B. das „schon" oder das „noch".

Durch den Hinweis auf diese beiden Indices ist nun aber auch die beste Rechtfertigung dafür gegeben, daß wir die Modifikanten überhaupt in diesem Zusammenhang diskutieren: „schon" und „noch" (und nicht nur diese beiden) sind Situationsmodi; und als solche gehören sie nicht nur in eine spezielle Fragemonographie, sondern eben in unser, Situation und Satz in ihren Beziehungen behandelndes Thema.

Um überhaupt erst einmal zum Verständnis der Titel „Modifikant" bzw. „Modifikation" (sc. einer modifikantenlosen Urfrage) hinzuführen, bedienen wir uns des folgenden Beispiels:

Nehmen wir an, X habe sich in unbekannter Gegend verlaufen, dabei die zeitliche Orientierung verloren; er sähe nun einen hellen Streifen am Himmel: „ist es vielleicht vier Uhr?" Nun sähe er die Sonne aufgehen: „ist es nicht doch schon fünf Uhr?" Er treffe Y, frage: „ist es fünf Uhr?" Erhalte die Antwort: „es ist erst vier Uhr". X, ungläubig: „ist es sicherlich vier Uhr?" Y bejahe. X begegne Z, frage: „es ist doch schon fünf Uhr, nicht?" usw. usw.

Wie unterscheidet sich nun: „ist es vielleicht fünf Uhr?" von „ist es fünf Uhr?". Ist ferner diese Differenz die gleiche wie diejenige zwischen „es ist vielleicht" und „es ist"?

Nicht ohne Absicht stellen wir dieses Vielleicht-Beispiel an den Anfang; weil — analog der disjunktiven Frage — die Vielleicht-Frage wiederum dem Vielleicht-Urteil so nahezustehen scheint, daß ihre Ehrenrettung, bzw. der Nachweis, daß ihr Vielleicht ein anderes als das Urteilsvielleicht darstelle, die Fragespezifität der anderen Modifikanten mit wahrscheinlich machen würde.

Was ist nun bei der Frage „ist S vielleicht p?" im Vielleicht-Modus gemeint? Sagt die Frage soviel wie „S ist vielleicht p; stimmt das?"? Offenbar nicht; denn bei diesem Urteil geht es um die objektive Möglichkeit auf Grund objektiver Bedingungen; eine derartige Vielleicht-Antwort ist indessen von der Vielleicht-Frage gar nicht erfragt; vielmehr diejenige „S ist wirklich p"; also eine assertorische, keine problematische.

Digitized by Google

Dennoch bedeutet die Vielleicht-Frage auch nicht etwa nur das Subjektive: „ist meine Ansicht, daß S p oder daß S vielleicht p sei, richtig?" In wenigen Worten: der „Vielleicht-Modus" der Frage ist durch Kombinationen von Urteilsmodi nicht herstellbar; er ist spezifisch.

Wir müssen uns knapp fassen: denn der Stil dieser Analysen ist dem Stil der „Entweder-oder-Untersuchung" (S. 175) derart verwandt, daß wir Wiederholungen nicht aus dem Wege gehen könnten. So verzichten wir auch auf jenen, analog dort durchgeführten, Versuch, jede Frage auf ein Vielleicht-Urteil zu reduzieren; und fassen das Resultat einer solchen — von jedem ohne Schwierigkeiten selbst durchzuführenden — Probe dahin zusammen: der „Vielleicht-Sinn" der Frage unterscheidet sich grundsätzlich von demjenigen des Urteils. Er geht nicht auf die Möglichkeit der Entscheidung: sondern auf die Entscheidung der Möglichkeit; nicht auf die Schwebe als solche, sondern auf das urdoxische „so ist es" selbst.—

Indessen hängen derartige Untersuchungen solange noch in der Luft, sind solange nicht auf ihr eigentliches Zentrum bezogen, als nicht die der Urdoxa analoge unmodifizierte Frageart gesichtet ist; oder solange nicht ausgemacht ist, ob es eine solche Frageart überhaupt geben kann; vielleicht: warum eine solche Frageart grundsätzlich unmöglich ist.

Wie steht es also mit unserer, anscheinend doch einfachsten, und für den ersten Blick (durch die grammatikalische Modifikantenlosigkeit) als Urfrage geeignetsten Frage: „ist S p?"? Als Urfrage dürfte sie in keinem Betonungssinne aufgefaßt werden; nicht etwa als: „ist S p?" oder: „ist S p?"?, so daß schon irgendeine Affirmations- oder Negations-Basis der Frage zu Grunde läge; so dürfte sie jedenfalls nicht gefaßt werden, wenn die Urfrage wirklich ein Analogon zur Urdoxa darstellen soll; ob dies der Fall ist, ob dies der Fall sein kann, ließen wir ja offen.

Der weiteren Analyse dieser modifikantenlosen Frage sind wir nun aber deshalb überhoben, weil eine Urfrage dem Besagungssinn des Fragens überhaupt entgegen ist. Jede Frage hebt ja, soll sie echt sein, aus einer akut kritischen, aus einer — im

Digitized by Google

Vergleich zum Normalstand des Redenden — bereits modifizierten, also aus einer Zweifel-Situation an. Dieser Zweifel aber ist bereits ein wartender, ein gerichteter, ein auf das „ja" oder „noch" oder „schon" oder „vielleicht" usw. hingewandter. Ein statischer, unter keinem Gesichtswinkel fragender Normalzweifel wäre eine ganz absurde Idee: der Sinn des Fragens schließt von sich aus die Möglichkeit einer Urfrage aus; und so wird „ist S p?", wenn auch implizite, stets bedeuten; „ist S „schon", „noch", „überhaupt" usw. p? [1])"

Dieses negative Resultat macht nun aber eine weitere Beachtung der Fragemodifikanten durchaus nicht unsinnig; die Modifikanten bleiben, was sie sind, sozusagen als Modifikanten der unmöglich fragbaren Urfrage; sie bleiben, wenn der Vergleich mit der angeblich völlig anderen „alogischen" Region der Musik erlaubt ist, ebenso Fragemodifikationen, wie etwa die Vorhalte aus dem Tristanvorspiel Vorhalte, Hinweise, Modifikationen des tonalen Akkordes bleiben, obwohl dieser Akkord, der dem Besagungssinn der Tristanmusik entgegen wäre, im Verlaufe des Stückes auch nicht ein einziges Mal erklingt. Was indessen in der Musik physiognomisch evident ist, wirkt im Gebiet des Logischen paradox: so ersetzen wir den Titel „Modifikant" durch denjenigen „Modus".

Diejenigen Modi, die nun am deutlichsten Fragemodi — und als solche wiederum Situationsmodi darstellen, sind die „schon", „noch", „noch nicht", „nicht mehr"; diese Modi sind sub specie ausdrückbarer Situationsbeziehung gewissermaßen unüberbietbar: denn sie weisen nicht nur zurück auf einen jeweiligen Zeitpunkt des Ausgesprochenseins, sondern indizieren außerdem noch die jeweilige Bedeutung des an sich vieldeutigen Jetzt (S. S. 127): so ob es fungiert als die Gegenwart des als „später" Antizipierten („schon"), ob als Erfüllung des längst Antizipierten („endlich"), ob als Schleppe des Soeben („noch") usw. usw.

[1]) Der einzige Fall, in dem die reine Urfrage vorzukommen scheint, ist derjenige der „Prüfungsfrage", die offenbar eine unechte Fr. darstellt, da sie nicht eigentlich das Gefragte fragt, sondern, ob der Gefragte antworten könne.

Digitized by Google

Diese Charaktere erwachsen nun im Warten (I; Modusbeispiel: „noch nicht") und in der Überraschung (II; Modusbeispiel: „schon").

Ad I. Darf man nun aber ohne weiteres die Wartemodi als Fragemodi ansehen? Wir glauben wohl. Zwar nicht etwa deshalb, weil das Warten eine Art Fragen wäre — davon kann keine Rede sein; sondern weil das Warten, wenn überhaupt, fragend sich ausspricht [1]).

Ad II. Das Verhältnis von Frage und Überraschung hatten wir bereits an anderem Orte (S. 176) berührt; es ist weit weniger kompliziert als dasjenige von Frage und Warten. Denn im Unterschiede zum Warten spricht die Überraschung fast grundsätzlich; selbst daß sie ausdrücklich „sprachlos" sein kann, ist dafür Zeugnis. Der Ahnungslose stößt auf das Ungeahnte: das Wort ist nichts als der Rückschlag der Kollision selbst. Da gibt es nichts mitzuteilen; da gibt es nur zu fragen. Und wenn irgendwo, so liegt hier die personale Struktur der Fraglichkeitssituation — wenn auch nur für einen Augenblick — aufgedeckt: das Auge sieht „schon", aber das Herz faßt es „noch nicht"; die Feststellung ist zweifelsfrei, aber die Stellungnahme braucht Zeit; und was dem einen schon fast ein „noch", ist dem anderen noch ein „schon".

---

[1]) Das Verhältnis Warten-Fragen ist unter 3 Gesichtspunkten beschreibbar:

1. ist das Warten Element jeder Frage: solange die Frage wirklich Frage ist, wartet sie innerhalb ihrer individuellen Frist; und sie wartet je länger desto dringlicher, da sie „keine Zeit hat", in der sie ad libitum weiterwarten könnte.

Da 2. die Wartesituation zu völliger Passivität verurteilt ist, und sie die „Lösung" ihrer Krise dem puren Zeitverlauf anheimstellt, bleibt sie gewissermaßen nichts, solange sie nicht ihre gespannte Langeweile durch konstant wiederholte Fragen aufregt und am Leben erhält. Indessen bedingen diese iterierten Fragen nicht notwendig die Wartesituation als solche. Es gibt lethargisches, es gibt andrerseits beschäftigtes Warten (z. B. das Rauchen). Notwendig bleibt allein:

3. wenn überhaupt das über das Nichts gebeugte Warten aufblickt, um zu reden, dann fragt es; fragt: „ist schon?", „ist endlich?" „ist noch nicht?" Dieser dritte Punkt ist nun aber der entscheidende: der erste λόγος, der aus der Hand der Situation die Wartemodi empfängt, ist der fragende λόγος. Das Urteil empfängt die modi erst aus zweiter Hand: als Antwort.

Digitized by Google

Die Rede aber steigt aus der Mitte der auseinandergerissenen Hälften; mit dem Ausdruck der Frage, aber dem Bau des Urteils erhebt sich der Ruf des Staunens, dessen „noch" und „schon" nun die Echowand des Urteils gesetzter weitergibt, als stammten sie aus dem festen Bestande objektiv bedeutungshafter Urteilselemente.

VIII. INDEX

Abwesenheit und Bedeutung 155
adaequatio (drei Formen) 5, 16
Akutheit (der Frage) 175
Aktualität 179
„als" (ontologisches) 16, 106
Ansehen 26
Auge 38
Ausdruck 89
„ (neutraler) 92
„ (als primäre Gegebenheit) 93
Aussehen (und Aushören) 27
Außen (und Innen) 7, 11, 31, 145
„ (Rehabilitierung des) 14
Ausschaltungsprobleme 15
Äußerung 33, 146

Bahn und Entfernung 141
Besagens-Sinn der Rede 167
Bleibe 58

„Daß" (denken = d.) 75
(sehen = d) 111
denken an 69
Du-Allgemeinheit 166
Du-Rede 159, 163

Echtheit 1ff.
Existentialurteile 170f.

Fadheit 47
Fiktion 75
Frage 17, 172f.
Frageaufdringlichkeit 183
Frageeiligkeit 182
Fragemodi 184
Freigeben 70
Freizeit, Freiwelt 60
Frist 182

Sich-Geben des Phänomens 4
Gegenwart 127
Grenzenlosigkeit (des Leibes) 139

Haben 71, 100, 153f.
Haltungsdauer (protentionale) 117
Haptisch 28
Haustier 46, 52
Heimtücke 55
Hier (als Pol und Feld) 136
Hiereinheit 138
hinter 36

Identitätssatz 13
il y a 171
Impuls (und Sichtbarkeit) 109
in (und innerhalb) 53
Innen (Primat des) 33
Intention (als Garantie) 83

Digitized by Google

Irreduzibilität (auf Urteilsformen) 161

Koketterie 26
Kommunikation (Sichtbarkeit als) 23
Konstanz (des Naturtreffens) 65

Lassen 24
Lauschen 29
Leib 71 f., 130 f.

Medialität 25
„Mein" (und Natur) 69
Möglichkeit und Zeit 124
Muße (und Natur) 60

Natur (Städterbegriff) 43
Natur (trifft nicht Natur) 58
Neutralität (axiologische) } 2 ff.
„ (ontologische) }
(regionale) }
„ (Zugangs-) 77

Ob (Sehen, ob) 107 f.
Obst 46

Paarigkeit 147 f.
„ (mehrgliedrige) 149
Physiognomie 22, 91
Positive (Praevalenz des P-n) 27
Praevalenz der Indexglieder 150
Protention 107 f.

Qualitätslosigkeit 52
Qualitätssinn 51

Raumtitel (vorräumliche) 37
Realisierung (halbe) 39, 42

S (ist p) 103
Schein 4, 20
Schichten (der Phänomenalität) 7, 20
Schicksal (Leib als S.) 86
Schmecken 47 ff.
Sichtbarkeit 19 ff.
„ (als Äußerung) 33
„ (als Kommunikation) 23
„ (Nur-S.) 26
„ (Sogar-S.) 40
Sinne 27
στέρησις 78
Stimmigkeit (der Schichten) 7
Strecke (und Strecken) 39

Tiefenschichten 7, 30, 47
Treffen (konstant wiederholtes) 64
„ (Paradoxie des Ts.) 62

Überraschung 188
Übersehen 50
Umgangsunabhängigkeit 46
Umweltentledigt 66
Umweltrelativierung 57
Undeutlichkeit (als bestimmte Qualität) 42
Unechtheit (totale) 15

Verwandlung 6
Vieldeutigkeit (und Vielbedeutigkeit) 11, 40
Vorn–hinten 146
Vorstellen (als Vermissen) 67
Vorwissen 52

Wandern 60
Warten 188
Werttheorie 3
Widerstand 29
Wo (als qualitatives) 81

Zeitgesinnung 121
Zweiweltenstellung 55
Zustand 82

Digitized by Google